



desde la casa habitada por la diferencia, el editorial

Sentadas una frente a otra, de repente, nos envuelve el alivio y la satisfacción de poder encontrarnos robándole tiempo al trajín cotidiano que nos separa. Cada una por su lado, barajando la vida entre empleos a medias, trabajos artísticos, domésticos, desempleos que no significan desocupación, estudios académicos no del todo satisfactorios, historias de amor y desamor, maternidades trabajosamente placenteras, preocupaciones personales y colectivas, silencios y certezas políticas, pocas horas de sueño, cansancio...

Alivio, satisfacción... la casa somos nosotras, la diferencia la tenemos en frente, no para celebrar las desigualdades entre una y otra, sino para comprender cómo se construyeron e intentar transformarlas. Muchos colores de piel, muchas historias, muchas distancias enredadas por encuentros incómodos al saber que muchas como nosotras son la empleada doméstica y la empleadora, la muchacha cualquiera y la prestigiosa señora, la ignorante y la erudita, la delincuente y la ciudadana, la puta y la buena mujer. La diferencia nos enreda en ella, en las distancias instaladas en nosotras, muchas veces sin pasar por nuestra decisión. La cultura, la estructura, la historia... causas y consecuencias que van más allá de nosotras. Por eso, para no asfixiarnos en la incompreensión impotente y porque la lucha de clases de la izquierda que no revoluciona nos resulta insuficiente, decidimos tomar el enredo en las manos para convertirlo en palabra escrita que alimenta nuestra casa: Flor del Guanto No. 1 Sexualidades diversas y desiguales, Flor del Guanto No. 2 Entre la clase y la subjetividad, luchas por la transformación y Flor del Guanto No. 3 La raza en la piel, fisuras y diálogos entre experiencias de mujeres diversas.

En este desafío, nuestra escritura nunca nos fue fácil, ha sido una apuesta en medio de los olvidos de memorias colonizadas; prejuicios sociales atravesados como inseguridades en nosotras mismas; fisuras abiertas entre la mujer mestiza, la mujer negra, la mujer india que nos habita; fisuras abiertas en nuestros cuerpos, los de cada una y el de todas juntas. Distanciarnos de los tecnicismos inocuos, de los academicismos asépticos, de las palabras inertes e inconsecuentes, de los discursos que no nos representan. Atrevernos a nombrar el mundo que vivimos exponiéndonos, exponiendo nuestras propias

contradicciones, nuestras angustias, nuestros dolores, rompiendo los silencios que nos impusieron para que no mostráramos lo que el mundo no quería ver de sí. Exponer el cuerpo es elaborar el conocimiento para la vida y el mundo que queremos.

Sin tener certezas de cómo hacerlo, nos hemos abierto a la incertidumbre que, lejos de ser retórica de marca "trascendental", es la pregunta permanente por cómo organizar la vida ahora. ¿Cómo construir entre nosotras una casa habitable, evitando que la diferencia convertida en sexismo, racismo, explotación y opresión ahorque nuestro mundo? En éste número de Flor del Guanto, convertimos el trajín de nuestras vidas en ocupación laboriosa y comprometida para desenredar las diferencias raciales y étnicas a través de la escritura, acción transformadora. En medio de la incertidumbre, intentamos dibujar el mapa racial de este lugar del mundo para descubrir las fracturas sociales de las que nacemos. Sin desconocer cómo el racismo atraviesa nuestras subjetividades, reorganizamos el mundo a través de una geografía feminista crítica frente al poder patriarcal y colonizador que ha querido de nosotras un remedo de la mujer blanca. En diálogo, entre muchas, reivindicamos la resistencia plural y diversa de las mujeres mestizas, negras, indígenas, urbanas y campesinas, trabajadoras domésticas, intelectuales precarizadas, de todas las que somos una mezcla de todo.

Entre anudamientos, cantos y memorias de un encuentro hemos ido aprendiendo a escuchar las voces que componen nuestras subjetividades, muchas veces situadas distantes en este mismo mundo, lejanamente reconocibles. Y entre el impulso de la rabia rebelde y la pasión creadora, tejemos la posibilidad de re-conocernos como subjetividades menos lejanas, más compañeras una de otra; experiencias como éstas recorren las memorias de mi caminar con mujeres diversas y a la vez sitiadas, en un mundo que nos es hostil. Son historias de encuentros donde la vida se transforma para labrar otros mundos... labrar... aún cuando parece imposible la justicia: ¡el gato atrapa al ratón! cuando la estructura económica parece marcar destinos, cuando (a pesar de que la impotencia bulle en el cuerpo como bomba que va a explotar por no poder parar la violencia en nuestras vidas) tenemos que sentarnos para hablar sobre la rabia de matar... ironía para seguir viviendo, resistencia. Pararse de frente y hacer de la vida silenciada una voz, una potencia que desgarr a la vez que ilumina esas profundas marcas de clase y raza que marcan el cuerpo de nosotras brutalmente, pero sin poder tapar la boca ni la razón de quien puede explicar su lucha diciendo ...eso defendiendo, porque soy mujer, soy negra, soy pobre... resistencia, acción colectiva, luchas encarnizadas en el ashé de las mujeres negras liderezas y sus procesos, o entre las defensoras de la vida, mujeres, comunidades diversas. Todas las experiencias políticas que aparecen aquí, se construyen como cruzando fronteras, mujeres indígenas y la pregunta por las lealtades, diálogos que se entretajan con fuerza junto a la historia de estas tierras andinas.

Como el tejido de un poncho que se lleva contra el viento de nuestros páramos, las historias nuestras se llevan contra la desmemoria, contra el olvido de los poderes que juntaron



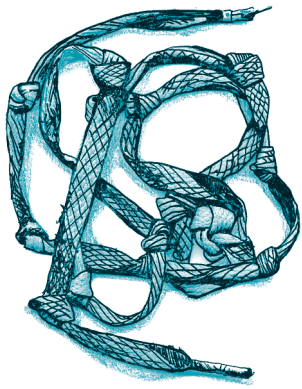
masculinidad, etnia y poder en la evangelización de la Real Audiencia de Quito, para construir este presente patriarcal y colonial contra el que luchamos ahora. En este presente, sabemos, las relaciones entre nosotras, mujeres distintas, atravesadas por profundos siglos de historia y enormes prejuicios coloniales, sigue siendo difícil. Unas aparecemos como seres fuera de la cultura, otras como remedos de un sujeto trascendental en una cultura confundida en el mestizaje; unas como objeto de políticas públicas e intervención de programas de desarrollo y otras como sujetas neutrales y expertas de género... otra vez las distancias enredan a mujeres indígenas y ONGs: una relación problemática.

Hasta nuestra sexualidad aparece cruzada por las distancias prejuiciados que hacen difícil vivir posibilidades de encuentros en donde los colores de la piel nos seduzcan, en lugar de fracturarnos, hacia una erótica de colores creativa, apasionada por los cuerpos nuestros, cuerpos de esas historias nuestras. Pero, entre nosotras, no es fácil vivir el amor, ni en la barra del tantra ni en la cárcel de mujeres:

anécdotas lésbicas de resistencia y sumisión nos hablan desde muy diversos lugares de amores y desamores complejos entre mujeres que aunque resisten, a la vez reproducen la norma de la heterosexualidad.

Complejo, ¿no? Escribimos para desanudar los enredos coloniales, racistas, patriarcales, sexistas. ¿Quién puede pensar que no es urgente una crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista recurriendo a la vez a las voces y silencios en la lengua madre?

El encuentro difícil y comprometido que construimos en Flor del Guanto No. 3 La raza en la piel, fisuras y diálogos entre experiencias de mujeres diversas, es el vínculo que quiere ser esa práctica. Por eso nos apasiona de un modo que no puede evitar desgarrarnos... nos atraviesa como ocupación laboriosa para construir alternativas de diálogo, vínculos de mutua seducción política. Así, entre las fisuras raciales y étnicas nace la posibilidad, la política apasionada para transformar este mundo, el de todas. En sus manos, entre líneas y letras, está ahora esta posibilidad compartida.



entre anudamientos, cantos y memorias de un encuentro

lucy santacruz benavides

Hoy después de cantarle a la Diosa Tara con una vela encendida y un inciensito de sándalo, uno de esos nudos del corazón y del pensamiento que ahora tengo, me fue dejando conocer sus hebras... así como para ir soltando, desenredando, para ir repasando el tejido y volver a imaginar la trama.

Ahí aparecían dos hebras fuertes: en una eso que llamamos la mente, el pensamiento, y en la otra lo espiritual, lo trascendente. Y digo que había un nudo porque las sentía enmarañadas, ajustadas, sin fluir la una en la otra. Y bueno, las hebras se fueron soltando, ahora que me doy cuenta, que caminar con la una sin ver a la otra es andar patoja. Y es que así he estado andando, cuando me conecto con la una se me olvida la otra y viceversa. Yo pensaba que esta falta de conexión, de comunicación era defecto de su propia naturaleza, pero no, en algún momento de la vida me dijeron que lo apropiado es mantenerlas así, separadas. Seguramente hace parte de una más de las herencias de la escuela, de esos aprendizajes taxonómicos que me dijo “cuando pienses no sientas, cuando examines no te conmuevas, cuando analices no inquieras... sé objetiva, fría, escéptica.” Y con esto no digo que el pensar fríamente la doctrina religiosa que me inculcó la escuela no me haya ayudado a ver los hilos morales que se tejieron en mi cuerpo, escondiéndolo, atemorizándolo, ocultándolo.

Tal vez por eso, hoy sea una diosa mujer como es Tara la que inspira mi canto, seguramente desde la intuición de su fuerza y no desde el dogma de su religión.

Sentarme a tejer con hilos e inspiración de colores que apenas conozco es parte del impulso que siento entre las letras, el que mueve la tinta, la pasión, el deseo de saberme diferente, de tejerme en un telar distinto... y entre las ideas, respiro y me centro, para seguir percibiendo, para seguir intuyendo, para seguir deseando, para seguir siendo.

Cuando me digo feminista y aquí va el segundo anudamiento, a veces me asusta el gesto que me encuentro, desde mí para mis adentros y desde mí para con los gestos a los que me enfrento. Hacia fuera percibo en sus miradas el estereotipo de la feminista que odia a los hombres, la que divide, la que busca imponerse y dar la vuelta a las relaciones, desde un estilo que instaló el macho dominante,

silenciando a golpes las voces disidentes. Veo en este estereotipo el miedo a cambiar, a romper los esquemas con los que fuimos educados y educadas desde la niñez, pensando que la manera de ser distintos y distintas puede solamente verse desde la imposición y opresión del otro o de la otra. No es necesario matarnos para cambiarnos, podemos desarraigarnos de los *residuos*¹ que nos dominan dialogando, sintiendo, abriéndonos y mirándonos por dentro. Por otro lado, siento necesario un feminismo capaz de pensar en las múltiples mujeres que habitamos y que queremos ser, capaz de sentir las distintas formas de habitar este cuerpo femenino incluso antes de aquello que se ha nombrado mujer.

Y en eso aún me incomoda la imagen de la mujer blanca, europea, burguesa que el feminismo liberal sembró como la mujer universal, con quien construyó sus luchas. La experiencia de un tipo de mujer que no me habita, que no me interpela, que no me genera feminista. Y es necesario deshacer este estereotipo de un sólo feminismo porque decirse feminista desde un país suramericano es distinto, nuestras luchas enfrentan contradicciones que pasan por el racismo, por el sexismo, por el clasismo, en países que en su historia tienen una herida abierta. Ya bastante nos han enseñado estos feminismos de frontera, sembrados en un lugar en el que fuimos sujetos y sujetadas con las redes de un sistema del que somos el margen, lo inapropiado.

Y es que esa feminista no es la que quiero en mí, no es la que quiero construir. ¿Para qué salirme de la rígida norma heterosexual que me ubicó como la mujer mártir, servicial, madre, hija, esposa, sino es justamente para reconstruir esa imagen de mujer única, universal, que no me deja sentirme y ser más libre, más liviana, más creativa, más sensible, más feliz? Y no es que el miedo no me habite, el desgarramiento que me produce el mirar cómo muchas veces reproduzco eso que quiero cambiar, el vacío, el vértigo que se genera en mi cuerpo cuando quiero desarmar para volverme a imaginar, el hacer evidente eso que me incomoda, que me sujeta, que me oprime, es un dilema de todos los días.

¿Por qué molestan nuestros momentos exclusivos entre feministas? ¡Sí, tenemos que pensarnos, sentirnos, percibirnos nosotras hacia

¹ Estas son palabras de Chandra Mohanty, una feminista de frontera, una feminista hindú que se cuestiona por esos procesos de descolonización, de liberación del yugo británico que vivió su pueblo, pero aún no logra transformar las estructuras coloniales internas que nos construyen.

adentro, entre nuestros cuerpos! Estoy de acuerdo en que no nos podemos quedar viendo sólo hacia adentro, estoy de acuerdo en que conversemos y nos transformemos, en que nos aliemos. Pero cuando en tus bromas reafirmas sutilmente o ridículamente ese orden que me oprime, que me explota, que me restringe, debo parar tu risa y expresar mi orilla. A veces con la calma y el tino del espíritu tranquilo, a veces con la fuerza del carácter definido... quién sabe cuán violenta ha sido la vida en ese día para una mujer mestiza.

Y mestiza, así soy, así me han dicho ser... mestiza... otra vez la escuela, con sus uniformes y órdenes... y aquí viene el otro anudamiento... ¿Qué es ser mestiza? ¿Cuáles son los contenidos culturales de mi identidad? Pareciera algo que nunca llegó a ser, un intermedio entre las buenas costumbres burguesas, herencias del apropiado blanco y el folclor campesino, distante, pero traído a lo urbano. Y ahí está el mestizo (y esta vez en masculino) que se declaró la autoridad, el de mejor raza, el más blanco, el más educado, ese más entre los menos, al que yo tampoco me quiero pertenecer.

Recuerdo cuando nos decían en el colegio "¡Ya se acerca el 12 de Octubre, el día de la raza!"... recuerdo cuando bailaba con el grupo de danza, vestida con el disfraz de ñapanga, o el de cumbia, o el de sanjuanero, o el de llanero. Finalmente, mi cuerpo se adecuaba fácilmente a los movimientos andinos o guajiros, a los tambores o guitarras, a las gaitas o a las arpas... Pero la fiesta y los disfraces no llegaban a mayores, terminado el programa venían los aplausos, las felicitaciones y nuevamente el uniforme, los zapatos café y las medias blancas. No me permeaba de tu canto, ni de tu silencio... quién sabe, a lo mejor mientras danzaba, algo se iba urdiendo en mis adentros.

Ese lugar de la mestiza capaz de representar la mezcla de manera superflua, capaz de tomar prestado en su propio ideario identitario de uno y otro lado, ese lugar indefinido culturalmente pero que tomó partido políticamente, es el lugar que me han asignado, el lugar desde el que me han racializado. Yo, mestiza, podía representarte, representar tu baile, usando el privilegio que me dio la escuela y que luego se fue refinando, para ya no sólo bailar, sino también para contar, para escribir sobre tu historia, sobre tus costumbres, sobre tu cultura. Me otorgaron una especie de poder, otra vez la escuela, entre títulos y métodos, entre teorías y pocos sentimientos.

Pero es este el lugar desde donde tengo que reescribir mi historia, reeditar mi identidad, extirpando la moral culposa que forjó en mí la cultura católica, deshaciendo las infranqueables fronteras raciales que nos separaron, que nos distanciaron. Quiero tener en mí la inspiración de las distintas luchas libertarias.

No quiero seguir tomando prestada tu voz y tus silencios para esconder los míos. Y digo esto porque reconozco que ese poder que legitimó mi voz en la escuela es el mismo con el que ahora me enfrento, es el mismo que a ti y a mí nos oprime. Es el mismo que un día dijo que tú eras negra y yo mestiza. El mismo que nos dificulta la vida. Y cuando digo esto pareciera que el enfrentamiento está afuera, pero no, también está adentro en todo lo que está sembrado en mí y en ti con tantos años de escuela.

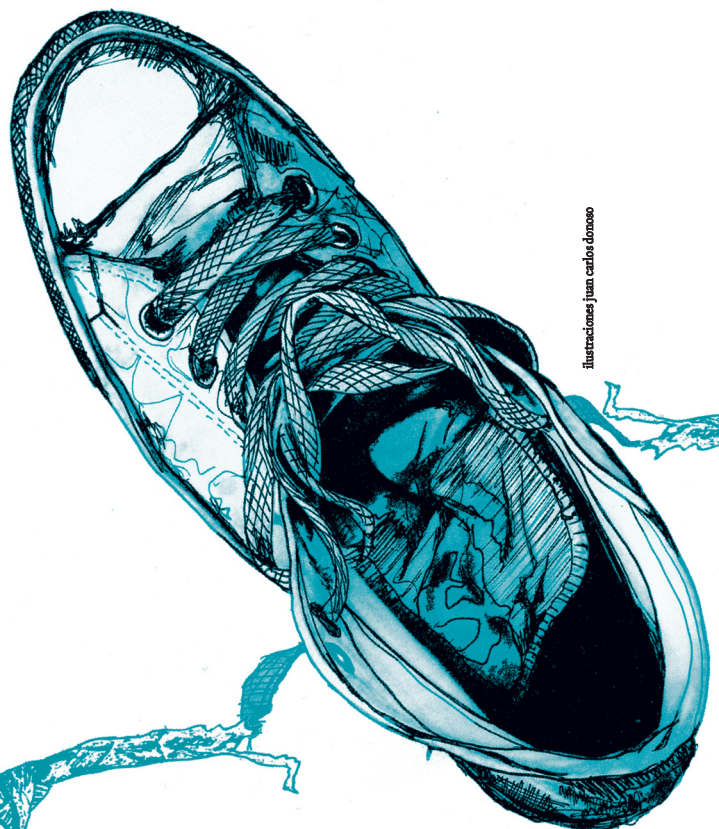
Siento que cuando escribía sobre ti ocultaba la vida que pasaba por encima de mí, siento que cuando nos volvamos a ver a los ojos para saludarnos y decirnos qué tanto ha pasado serán más bien los afectos los que primen en nuestro encuentro. En tu casa me sentí acogida, en tus historias fui reflejando las mías y aunque no hablamos de mi vida puedo decirte con certeza que tú me has enseñado a vivirla.

Y ahora yo te propongo que miremos juntas eso que nos hace diferentes, eso que imprimieron en nuestros cuerpos, nuestras pieles y nuestras mentes, te propongo que le demos la vuelta al racismo que nos atraviesa entre mujeres. No para decir que no existe la raza, sino para que en lugar de oprimirnos nos libere.

Quiero mujer, conocerte y conocerme, quiero que nos inspiremos juntas para seguir tejiendo, para seguir hilando entre las voces, los cantos y los llantos. Démonos la vuelta descolocándonos y conociéndonos para nuestros adentros. Y si un día no lo logramos aún, seguramente lograremos trascender en nuestros cantos, intuyo que en el canto nos liberamos, nos conectamos, nos sintonizamos... intuyo que en el canto tus dioses y los míos pueden conversarse, acompañarse, hermanarse. Porque tus luchas son también las mías, porque tu memoria es también la mía.

Seguramente este texto es aún incompleto, nos hace falta sentarnos a conversar cómo hemos vivido juntas ese momento tenso de nuestro encuentro, hace falta nuevamente dibujarnos en nuestros cuerpos y ver qué de aquello que nos dio la vida queremos continuar viviendo y qué otros caminos nos trazamos para seguirnos desafiando en nuestro intento.

Om Tare, Tutare, Ture Sohaaa
Om Tare, Tutare, Ture Soha



Voces

anne pascalle laso chenut

La plaza del mercado está llena de gente, llenecita diríamos, casi nadie en el centro, muchos y muchas en los alrededores observan, conversan, se burlan... Llevamos horas esperando, nadie sabe con certeza dónde comprar los boletos, todos sabemos que tenemos que encontrar el lugar porque nos espera un viaje largo, la subida es larga, el frío intenso.

Mi hijo se acerca a una niña en brazos de su madre, “cuidado mijo” le digo, “despacito que ella es más chiquita”. Un hombre indígena que mira la escena recoge mi comentario y lo transforma en una frase hiriente... la madre de la niña sonríe algo incómoda...

Yo no soy responsable de tu rabia. Sí, soy mestiza, sí estudie, sí, como todos los días, sí, sí, sí y aún así no soy responsable de tu rabia.

Una mujer me mira y me pregunta —¿de dónde eres?— yo contesto —de no tan lejos como usted podría pensar— ella me mira sin saber si creerme o no, yo la miro sin saber si me cree o no. En ese momento no importa tanto *la verdad*, pues el bus empieza a pitar anunciando que casi, casi está por salir.

En el bus no quedan asientos, cuando el chofer le dice al controlador —hazle subir a esa María, que *ellas* si pueden ir paradas— la mujer es indígena cargada de cosas en la espalda y miles, millones de *hualcas* en su cuello; sube, y se acomoda tratando de aligerar su peso y *tolerar* las irregularidades del camino.

—¿A usted le gustan las Marías?— le dice una mujer indígena de sombrero de pluma de pavo real a otro chofer —Sí— contesta el chofer y añade —¿usted, no tiene una hermana?, es que las *Marías* sí saben cuidar a los hombres—. Estas *Marías* que van contando que se levantan a las dos de la madrugada para desgranar choclo, pelar habas, desvainar fréjol y alverja, que ella, la más joven, llegó hace poquito y que salió de allá del cerro porque ha dejado de llover.

Allá en el cerro, se llena de cintas, se le *canta una misa* para que llueva, por favor que llueva, y hasta a alguna se le escapa la lluvia. A esa montaña que la profesora dice que es un ser inerte pero que grita de noche, tan fuerte que el zinc de la casita se levanta.

Desde atrás logra cruzar los cuerpos y los bultos una mujer y, en ese cantar del kichwa y el castellano entretreídos por la violencia y el olvido, intenta explicar al controlador del bus que los “cuicitos” que traía han roído el saco —se han salido, por favor ayude a ver, llevo a vender en la feria, ay diosito y sino qué venderé, diga, diga aquí a la gente que se muevan con cuidado—. Ya allá en el pueblo, en la última esquina del bus, los cuyes truncan su huida mientras esa mujer con tierra en las uñas suspira de alivio, tres meses de cuidados.

Yo no hablo por ellas, sólo relato lo que he visto. Su voz es suya, en



Ilustraciones Juan Carlos Domingo

este cuerpo de múltiples voces. Eso sí, grito que es injusto, y de esa rabia me hago absolutamente responsable.

—¿Cuánto le cobraste a la gringa?— dice el uno al otro refiriéndose a mí —ocho— responde —era de que le cobres unos quince—.

En el puesto de control —a la derecha “reinita”, “caballero” a la izquierda— hasta que baja ella poco o nada *identificable* —si usted es mujer póngase a la derecha, si es hombre póngase a la izquierda— le grita el militar —eso sí con su cédula de identidad—. Identidad: “cualidad de ser una persona o cosa, calidad de idéntico”.

Camino por la ciudad, con esta mujer *mayor* con un ojo ciego, que viene de lejos, aunque no tanto; trayendo imágenes de su mundo, trazadas en ollas de barro; esta *mayorcita* que con temor mira aquello que desconoce, anclándose a mi brazo como muro de contención, entre sus manos una hoja de un árbol que arrancó por ahí —y este como se llama?, ¿para qué sirve?—, —no sé... no sé—.

Sólo dime, ¿cómo aprendo a escuchar tu voz?, aquella que no quieres o no puedes decir. Sólo dime, ¿cómo aprendes a escuchar mi voz?, aquella que no quieres, no puedes. ¿Cómo hacer para que el diálogo sea amorosamente verdadero?, sin ser amigas, seamos compañeras.

Un hombre de poncho rojo cabalga sobre un caballo, detrás, a pie posiblemente su mujer, con un niño envuelto a la espalda y con un bulto de alfalfa inmenso para unos cuyes que cuidará, intenta seguirle el paso a pie.

—A los animalitos se les suspira en la orejita para que críen lindos— me cuenta una doñita que con sus tres dientes en la boca, me ha regalado un huevito, allá donde el viento suspira todavía “mama

Dolo...” —¿Y ahora que mama Tránsito no está, a quién tendrán los de enfrente? —.

El viento sopla, hace bailar los campos de cebada, las habas tiemblan de frío, ovejas con ponchos de costal observan desde todos los lados.

Ellas miran por la ventana cómo los hombres se emborrachan “por la fiesta”, aguardan a que salgan para llevarlos a la casa, mientras una fila de niñitos y niñitas se prenden de sus anacos; cuando el hombre sale, el grupo entero tambalea.

—¿Ha visto a mi marido?— pregunta una mujer a la señora que vende tortillas de maíz de tiesto —por ahí creo que anda, dijeron que había peleado con uno de por arriba, que andaba ensangrentado—.

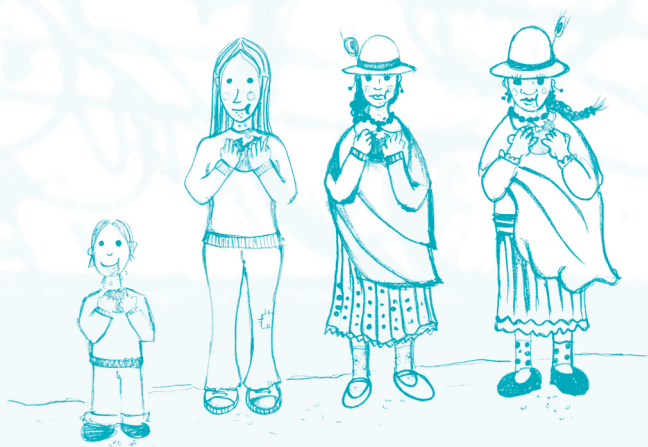
Cada semana muere un niño, una niña, sólo las mujeres lloran, si no han muerto también. Con sus cositas en la caja, la han traído a ella que no mamaba desde hace días, porque no había leche para hacerlo; la neblina, la noche y el frío enmarcan la bendición del cura. El cuerpo debilitado de ella, la otra, no tan mayor, desgastado por el hambre y la tristeza duró una semana más.

A veces, tantas, no sé qué decirte, no comprendo lo que dices. No sé qué decirte para consolarte, no sé cómo buscar consuelo... y nos embarga ese terrible silencio que marca, marca la diferencia. Tus palabras son distintas, las mías son extranjeras para ti, nuestras voces híbridas de mundos y experiencias desconocidas para la otra.

Ella escribe su nombre en cada lugar: en la mesa, en la pared, en una puntita del cuaderno, en la puerta de entrada, desde que aprendió a escribir, sólo su nombre, porque el resto de letras le resultan complicadas en su memoria de más de 70 años, no recuerda esos “churitos”, pero si recuerda el día en que él la violó y su familia decidió que se casara con él, porque así es la costumbre; si hubiera sabido escribir en ese día, hubiera bajado a la ciudad a vender la chancha para sacar la cédula y hacer la denuncia.

—Sabía que llegaban— nos dice —porque les soñé ayer—.

Me acerco con más incertidumbre que otra cosa, y voy preguntándote sobre la vida de todos los días... de tu lado las preguntas aparecen... contesto y nos quedamos horas y horas... he ayudado a cargar doscientos ladrillos, me duele el cuerpo y envueltas en polvo rojo y con un pan en la mano que sabe a tierra, nos reímos del absoluto cansancio físico... ahí entre la alegría, en secreto, se va gestando un encuentro.



Ella en sus manos negras ha recibido a casi todo el que vive en la frontera; conoce cada plantita para el dolor de la mujer, y en secreto me dijo que hasta los indígenas la llaman... —han sabido dar a luz sobre hojitas secas, yo las dejo nomás porque así es su costumbre. Partera como don de Dios, a mí de muchachita me gustaba oír las conversaciones de las parteras antiguas, ellas me despedían pero así y todo yo iba aprendiendo, un día una partera que estaba atendiendo un parto se puso como nerviosa y me mandó a llamar a mí que estaba por ahí, el bebé ya coronaba, yo tenía 20 años, no tuve vergüenza, nada; cuando salió el niño, la otra partera me dijo “esta tiene que hacerse partera” y ahí empecé. Con la práctica fui aprendiendo cómo arreglar a las criaturas, eso sí siempre encomendándome a Dios—.

Encomendarse a Dios... ¡no!, a *Nunkui*, mientras ella sale de madrugada y pare en medio de la selva, sola, su segunda hija; la limpia con humo y palabras y regresa a donde su marido a servir la chicha, con esos nuevos ojos que desde el interior de la chalina se empapan de vida.

Y en el lado de las mujeres, en brazos, desnudito recibe también el humo que viene de la brasa que arde bajo las piernas de su madre, mientras ella le canta en medio de la oscuridad, ella le sopla los dedos para cortarle las uñas.

Con un sigse y a cuatro dedos del ombligo se separa. El primer baño es en leche y flores rojas, en manos de una de sus abuelas, en una batea de madera y al salir “shungo, shungo, levante mijita”, para que el espanto no te alcance.

Y mientras cavan las papas, en una hamaquita entre dos arrayanes duermen los tres wawas, envueltos y fajados, de ellas; para que así, en compañía, duerman tranquilos, no les hagan más duro el trabajo a las mamás.

Yo, observo, conmovida. Mientras te acercas y desde el otro lado de tu mundo estiras las manos y me peinas, o me pides que con cuidado te corte las puntas de tu pelo negro.

El valor del morocho depende del largo del vaso y si va acompañado por tortillas fritas de harina de trigo cuesta un poco más. En medio de ese calor intenso, la gente llega a borbotores, las manos negras sirven, la boca sonríe y llama “mi amor” a todo el que llega; de aquí no es, es de más allá donde camina el río y la violencia desplaza, pero encuentra la alegría para, desde hace más de una vida, acarrear esa olla inmensa, más alta que su nieto; y a mí me dice con el tiempo, las idas y venidas —¿qué le sirvo a mi niña blanca.

Llega tarde porque tenía que llevar un pastel al otro lado, que es otro país, donde estudia una de sus niñas, porque allá que queda tan cerca es el día de la amistad; la otra niña, la más chiquita, se quedó en este país de aquí porque la profesora es buena. Y a dos pasitos, en mitad de la casi nada, veinte familias esconden su huída.

Y poco a poco desde lo que soy, voy comprendiendo que sólo podemos ir creciendo, como mata de quinua, si nuestras voces, múltiples, a pesar de los pesares se escuchan en ambas orejas. Y quizás no haya más que tender puentes, la pregunta está justamente en el ¿cómo?

Mientras escribo esto, timbran en mi casa. —¿Si?— digo, —Regale ropa, zapatos, para llevar al campo— me dice esa voz marcadamente indígena...

memorias de mi caminar con mujeres diversas

clara merino
{movimiento de mujeres de sectores populares -
luna creciente}

Quiero tener las palabras que expresen este caminar de mujer con las mujeres, desde el cuerpo, los afectos y los sueños. Saltos, caídas, retrocesos, vuelos y arrastres, a veces a ras del suelo y otras veces, más abajo.

Es un camino que empieza mucho antes, pero hoy apenas puedo escribir desde mis militancias.

Antes, una infancia sin grandes sobresaltos, de divertidos juegos con los numerosos hermanos, sobre todo con los varones, de una madre bella, cristiana y un poco distante, de mimos cotidianos y especiales de un padre ateo. Sobre todo de misticismo profundo, que me abrió los primeros y maravillosos éxtasis y el encanto cada vez más ansiado de la lectura. Luego, la adolescencia descubridora de nuevas formas de ver el mundo y el alma, rupturas radicales de pensamiento y fe. Compromisos de vida, por nuevas vidas. Los quince años ya sin fiesta y el inicio de las primeras militancias.

1972-1984

Trabajo con sectores populares en espacios mixtos, primero en Praxis, donde soy la única mujer. El inicio del estudio del marxismo y el acercamiento a poblaciones rurales, quizá con mezclas de cristianismo y dolor profundo de encontrarme frente a frente con las pobreza.

Luego, en los núcleos políticos que se planteaban la necesidad de la lucha activa y la práctica en el movimiento obrero: estudios, pronunciamientos, acciones, formación. Allí, cuento ya con pocas mujeres compañeras y aparte de la intensidad de las tareas, con ellas encuentro espacios de intensas complicidades y acompañamientos. El sentir que nos jugábamos la vida en cada instante, hacía que ese cada instante fuera de profundas lealtades entre nosotras. Creíamos que cada acción podía ser definitiva, que cada palabra podía ser la última; entonces, cada segundo nos poníamos íntegras en la tarea y el afecto.

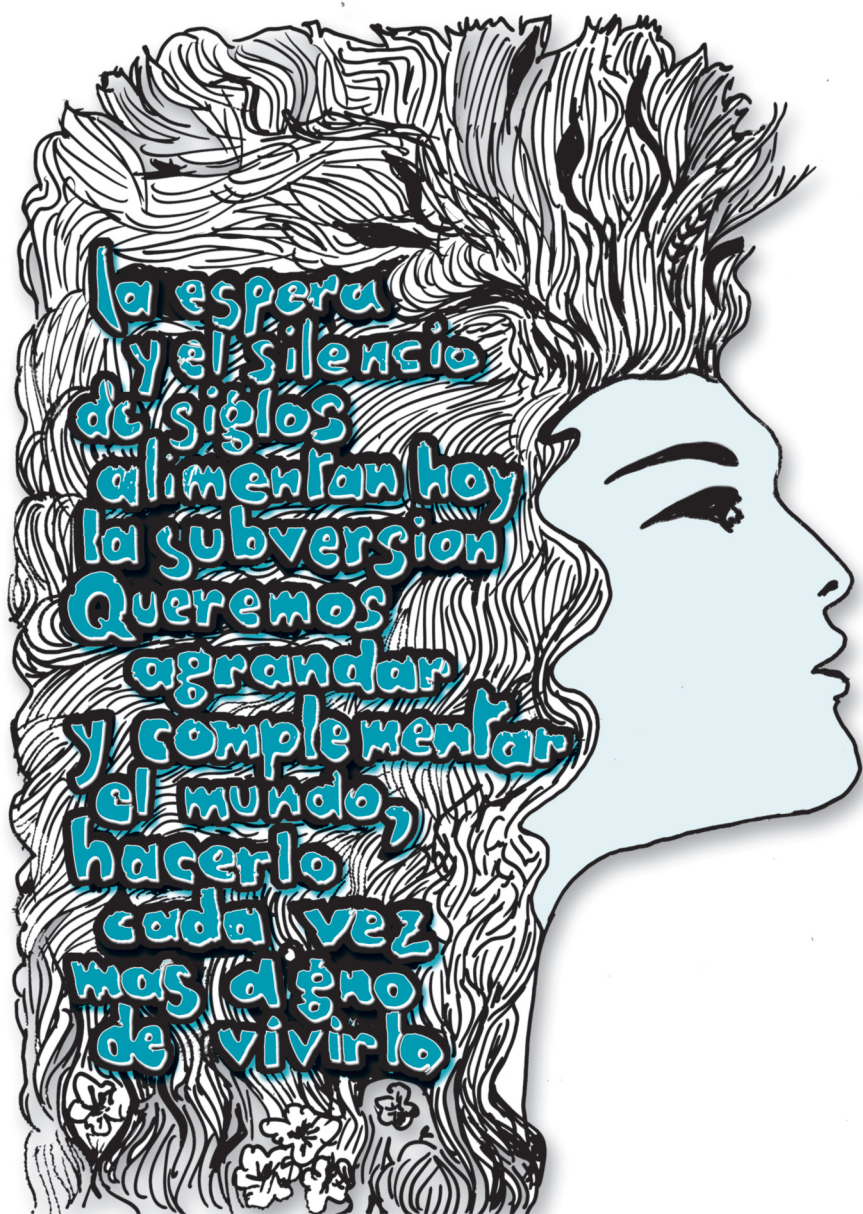
La maternidad temprana no me detiene, el tiempo se me extiende para el estudio, la militancia, el amor, la sobrevivencia, el teatro y la escritura. Sin embargo, se me vuelve evidente la sumisión, la opresión, la violencia contra las mujeres y la poca atención de los núcleos, a los que pertenezco, a esta problemática.

Desde la investigación para una tesis y el primer acercamiento a los barrios populares de Quito, me surge la emergencia de encontrar caminos para la participación política de las mujeres de las mayorías y esto me provoca nuevas rupturas y las primeras soledades.

1984-1999

El trabajo desde mujeres para mujeres. Es tiempo de creación. Creación de un pequeño colectivo, el Taller de Comunicación Mujer, que en el cotidiano de esperanzas se vuelve potente. Creación de organizaciones de mujeres en barrios donde nunca ellas se habían juntado con propuestas. Creación de productos de comunicación como las fotonovelas, los boletines, los pronunciamientos. Creación de nuevas formas para decir públicamente denuncias y propuestas. Creación de relaciones y acciones conjuntas con otros espacios de mujeres: Nueva Aurora, Acción por el Movimiento de Mujeres, Casa de la Mujer, encuentros de teoría feminista, feminismo y movimiento





popular, marchas, actos, debates, expresiones culturales rebeldes, apoyo a la creación de la Oficina Nacional de la Mujer y luego el CONAMU¹.

Los problemas, al ser compartidos, parecen menores, y los pequeños triunfos crecen al ser festejados en conjunto. Sensación de potencia, convencimiento de que la hermandad con las otras es eterna o, por lo menos, interminable. No faltan desencuentros, pero más son los encuentros profundos que dan alegría al trabajo y a la vida. Hay momentos difíciles, pero muchos más son los de plenitud y

descubrimientos. El cariño hacia las otras crece y está presente en el día a día, en los sueños y en los ensueños. Siento la solidaridad completa, el acompañamiento. Ilusión de que somos unas para otras, de que todo lo construido es nuestro.

El encuentro con las mujeres de los barrios me obliga a confrontar otros procesos, a incluir en mi vida otras vidas que encierran violencias y olvidos, a entender otros sentidos que a veces juzgo como sinsentidos, a decir con gritos que me nacen desde adentro, que siento como parte de los suyos, "basta ya de violencias, recuperación de la memoria histórica, reconocimiento del cuidado de la vida". Este encuentro con ellas me obliga a buscar nuevas identidades y esa búsqueda renueva mi alegría y compromiso político.

Trabajo intenso para crear las organizaciones, para hacer su formación política, para iniciar y mantener sus proyectos, para provocar que salgan sus voces. Allí, en los barrios, con ellas, se van creando lazos de solidaridad y cariño. Mirar cómo algunas mujeres y algunas organizaciones avanzan, es un triunfo que siento como propio; las caídas, salidas, rupturas de otras me apenan, pero no me rompen la esperanza.

Se inician los talleres conjuntos de las organizaciones de Quito, éstos y las marchas públicas son cada vez más potentes. Nos animamos a conformar un Movimiento de Mujeres de Sectores Populares de Pichincha. En el primer encuentro, con invitadas de

otras zonas, ellas deciden la conformación de un movimiento nacional. Han pasado 15 años de trabajo.

1999-2001

Cuando este proceso se está iniciando, cuando todavía es muy tierno, hay la decisión de hacer crecer el colectivo de apoyo político, de abrirse a otras feministas cercanas para potenciar el trabajo. Entonces, y luego de intensos desencuentros que duran casi dos años, todo se rompe.

¹ Consejo Nacional de las Mujeres, actualmente en transición hacia el Consejo Nacional de Igualdad de Género

Me quiebro adentro, muy adentro. Tanto que busco morir.

Descubro que otras mujeres y feministas pueden ser devastadoras, agresivas, brutales. Me quedo sin recursos, sin trabajo, sin espacios; me quedo sin mis libros, documentos, memorias, cuadros, piedras... me destrozo en mi proyecto de vida. Se destroza también el inicial Movimiento de Mujeres de Sectores Populares. Por encima de algunos irrenunciables: autonomía personal y colectiva, empoderamiento para lograr espacios de poder, lo personal es político, respeto a las diversidades y opciones sexuales, despenalización del aborto, no a la maternidad como legitimación del ser mujer, lucha contra los sistemas capitalista y patriarcal, se levantan la búsqueda de protagonismos y poderes personales, el aprovechamiento de las otras para la ubicación en espacios de privilegio, la especialización y experticias para asaltar las representaciones nacionales e internacionales.

2001-2009

Desde la soledad, desde el dolor interminable que sólo logro describir como el llanto imparable de mi corazón hacia adentro, hacia cada milímetro de mi cuerpo, reinicio el trabajo con las organizaciones de mujeres que no se destruyen ni se venden en este proceso.

Partimos de su decisión y mi disposición para continuar el movimiento, sin ningún recurso de apoyo, desde nuestras propias y disminuidas fuerzas. A nivel de equipo de apoyo cuento ya sólo con mi hija y con mi amiga Chela; a ella, que luego se separa, mi reconocimiento por su honestidad y valentía, se juega conmigo y con estas pocas mujeres.

Han pasado ya 8 años y el Movimiento Nacional de Mujeres de Sectores Populares Luna Creciente está vivo, en construcción. En mi pequeño entorno han resistido muy pocas compañeras y mi hijo. Con dificultades y con el apoyo puntual de otras mujeres y varones continuamos el trabajo. Sigo en el intento de construir equipo, pero la verdad, no es fácil. Tal vez porque yo misma no he recuperado la posibilidad de la confianza, tal vez porque los procesos ahora son más difíciles, tal vez porque ahora parecen imposibles las militancias. De todas maneras, la explicación lógica es la profunda crisis del sistema y el reflujo de los Movimientos Sociales.

Con las dirigentas del Movimiento sigo apoyando otro intento de que sean ellas mismas, con su propia generación de pensamiento y de discurso, quienes logren hacer su dirección y requieran menos, ojalá cada vez menos, de un equipo externo. Este camino también es difícil. Tan difícil como lograr la construcción de un sueño colectivo, lo cual implica la horizontalidad total y la aceptación profunda de todas las diversidades.

Es lo más importante, la conformación misma de su movimiento, ese encuentro entre las diversas a todos los niveles y su posibilidad de juntarse por una utopía, la inmensa confianza y fuerza en sus procesos organizativos y personales, la capacidad para enfrentar tres ejes claves de la lucha contra los sistemas, sin separarlos, sin priorizar ninguno, desde la clase, el género y lo étnico cultural.

Son mujeres diversas. De diferentes zonas del país, urbanas y rurales, de distintas etnias y pueblos, con grandes diferencias etáreas, con múltiples tipos de trabajo, con distintas opciones sexuales. Vienen

de procesos colectivos y personales tan variados que unas llaman a la madrugada porque todavía están laborando y otras a la misma hora porque ya se han levantado. Cada una tiene nostalgias y añoranzas especiales, cada cual tiene un grito o una oración sólo suya. Sin embargo, en esa multiplicidad infinita de cuerpos-vidas, hay una identidad en construcción, pues todas se asumen como mujeres de sectores populares organizadas.

Ese encuentro entre diversas tiene gran riqueza, pero también grandes dificultades, se muestran ya otros "nudos problemáticos" (el mismo nombre implica autocríticas), entre la necesidad de militancia y las dificultades de sobrevivencia, entre el avance del colectivo y los problemas de dirección, entre el ejercicio de los derechos colectivos y el de una ciudadanía individualista, entre la conciencia que quiere soñar y las violencias cotidianas. Aparecen también abismos profundos en nuestras memorias, un tomar de inmediato lo que está más cerca, tal vez un querer olvidar lo que nos duele o nos angustia, y desniveles reales para profundizar una formación que no reporta títulos ni cargos.

He aprendido que sola no puedo hacer caminos, que muchas veces no tengo razón ni soluciones, que el cariño y el respeto no pueden ser quebrados, que más allá de las rabias que a veces me vencen, sobre todo cuando miro que no avanzamos, tengo la necesidad de espacios de generación de pensamiento y acción que me alimenten.

Me falta valor para entregar mi historia en palabras que se encarnen.

Soy activista, soy callejera de esta guerra, eterna promotora de la rebeldía. Las sabidurías de mis ancestras son millas, millas infinitas de acercamientos y distancias, terribles erupciones que no enmudecen mi lago de profunda soledad. Me asusta mirar que ya no conocemos nuestra historia. Todavía creo posible el amor entre mujeres, aunque muchas veces me invade la evidencia de los abismos entre nosotras.

Hemos intentado festejar los 80 años del voto de las mujeres en Ecuador y América Latina poniendo a Matilde Hidalgo Navarro en el Auditorio de la Democracia. Confirmamos que esta democracia no significa dignidad de las mujeres, que las instituciones siguen siendo espacios cerrados para las organizaciones, que nosotras todavía tenemos nuestros espacios en las calles, las plazas, los barrios y las comunidades. Confirmamos también que si queremos construir poder personal y colectivo tenemos que re-vernarnos, re-pensarnos, requerernos. Que otra vez tendremos que inventar, tal vez nuevamente, como desde hace milenios, los espacios y las voces, las miradas, los llantos, las carcajadas y gritos que nos hagan reventar en sueños y palabras de mujeres, de mujeres que queremos una vida de igualdades.

Muchas veces, como ahora al intentar este artículo, siento que he perdido posibilidades de éxtasis y de decirlo con mi propia voz. En esta impotencia que es soledad, el encuentro con ellas, las dirigentas diversas de sectores populares nutren mi esperanza. Con ellas, con las militantes, aunque sea en voz todavía muy baja, reafirmo mi posición feminista y de izquierda. Más allá de las realidades dolorosas de opresión, las valientes que se atreven a levantar los sueños colectivos desde las organizaciones, son quienes pueden garantizar la continuidad de nuevas vidas. Si eso no es posible, no tenemos esperanzas.

sitiadas

**mujeres de frente,
externas de la cárcel de mujeres**

... otro producto de la alianza de más de dos años entre mujeres externas e internas en la cárcel de mujeres (del Inca). Nosotras, todas, escribimos desde nuestra experiencia vivida en distintos sitios de esta sociedad de clases, de castas, patriarcal, de castigo; nosotras, a varias manos, escribimos desde las reflexiones colectivas que hacemos sobre esta mala vida y sobre los saberes de mujeres que queremos defender y rescatar de la voracidad de los de arriba. Somos parteras, madres, redistribuyendo los bienes que posibilitan la vida, laboratoristas, lavanderas, limpiadoras y curanderas, investigadoras de nosotras mismas y del mundo que queremos contribuir a transformar, y somos busca vidas, mujeres sin rostro y sin historia para el discurso de más seguridad ciudadana, somos el ejemplo que da miedo, porque nuestra existencia es una denuncia de la injusticia, porque nuestra palabra es verdadera.

Mujeres de Frente,
externas e internas en la cárcel de mujeres
Julio de 2006

fotografías Luis herrera, coco laso, mujeres de frente



Entre todas, fuimos eligiendo construir nuestra pequeña máquina de guerra como una comunidad de afectos entrañables y, desde ahí, como una organización levantada sobre la autoconciencia de ser mujeres, diversas y desiguales. Blanco-mestizas latinoamericanas, mestizas de los colores de la tierra, negras, arias; heterosexuales, bisexuales, lesbianas; mujeres callejizadas desde que les nació la memoria y mujeres empobrecidas, que optaron por la ilegalidad como fuente de trabajo tan lucrativo como emocionalmente intenso, y mujeres de clases medias crecidas en el compromiso feminista; buscavidas, ciudadanas con mala suerte, activistas... En círculo, en un rincón visible de la cárcel de mujeres de Quito, algunas compañeras presas por la fuerza irresistible de las relaciones sociales institucionalizadas y otras visitantes cotidianas por opción, fuimos construyendo un lugar interpelante, pero muy acogedor para todas nosotras, además explícitamente abierto a todas las mujeres prisioneras que pasaban y se quedaban un rato, un día, unas semanas, unos meses o muchos meses de su casi siempre larga condena. No éramos, estrictamente hablando, un grupo de mujeres, mejor aún, éramos un dispositivo, una suerte de disparador de muy diversos empeños de muchas, consolidado por la presencia persistente, durante años, de un colectivo de mujeres diversas en diálogo permanente, apasionadamente comprometidas las unas con las otras... apasionadamente.

Entre todas las que consolidamos aquel colectivo, construimos una alianza en la horizontalidad dentro de la cárcel de mujeres... eso... si horizontalidad significa que cada una de las que participa lo hace abiertamente desde su experiencia vivida y según su pensamiento, dejándose afectar, dejándose afectar por la palabra de las otras, hasta servirse de ella para alcanzar a pronunciar el mundo... eso... si horizontalidad significa que cada una de las que participa debe aportar lo suyo para posibilitar la existencia colectiva, mientras coloca parte de su suerte en manos de las otras, como no podía ser de otro modo, ¡estábamos encerradas como condición para estar en común! Sin duda, cada una de las que sostuvimos el colectivo, lo hicimos trabajando con dedicación, ofreciendo nuestros saberes con generosidad y abiertas a la crítica transformadora, pero también desplegando las tácticas aprendidas a lo largo de la historia personal y social, y buscando un modo propio de (re)construir los sentidos vitales, allí, en aquel sitio tercermundista donde se condensa, se incorpora, se exhibe y se normaliza la opresión selectiva contra las mujeres.

Participábamos de muy variados espacios de trabajo y desplegamos las más diversas acciones colectivas que involucraron desde un puñado de mujeres del colectivo y amigos hasta decenas de compañeras, además de compartir, cada una según su situación y posibilidades, los problemas más cotidianos en aquella ciudad encerrada. Nosotras aprendimos la consecuencia política, no como postura ideológica, sino como compromiso con las compañeras de cada día, cuya experiencia reflejada en otra y otra, y en contraposición con otras más, nos mostraba la textura y la inmensidad del mundo que queríamos contribuir a transformar y que podíamos confrontar gracias a nuestra alianza. Allí, fuimos pronunciando el mundo desde la complementariedad, que es decir, desde la conciencia de que las identidades abigarradas de unas cobran sentido en su relación con las más o menos límpidas identidades de otras, en esta región amurallada. En la praxis, con la cooperación de todas y desde la inteligencia y los intereses de aquellas que proponían una acción colectiva específica, confrontamos a varios niveles y de muchas formas, visibles e invisibles, aquella prisión que deja a tantas entre paréntesis de su propia vida; detenidas, que es decir paralizadas en sus posibilidades de intervenir sobre el mundo que afuera se desorganiza más aún por su ausencia, aunque para muchas mujeres y sus familias la prisión sea un paréntesis tan largo, ancho, profundo y conocido, que podríamos llegar a asegurar que la cotidianidad toda no es sino una serie de paréntesis que configuran formas de vida inestables, entrecortadas de sobresaltos, jalonadas de inevitables cambios de planes. Justamente porque habitábamos aquel sitio, aquella suerte de paréntesis malvado de la vida cotidiana, todas pudimos, y más aún necesitamos, dedicarnos a la construcción de métodos de producción de conocimiento colectivo, de acción política y de cultivo de nosotras mismas... esto, dicho así... al menos para las que fuimos optando por conformar el colectivo de manera permanente, y con distintos énfasis para cada una.

Para todas nosotras, en aquel sitio (uno de los hitos a través de los cuales la crueldad de la democracia neoliberal se normaliza, embotando la sensibilidad social), la lucha latinoamericana por la redistribución radical de los recursos materiales y de expresión era, sencillamente, una urgencia colectiva, que ensayábamos a pequeñísima escala y que no dejábamos de proyectar como alternativa de vida cotidiana en común y como motivo de organización política... entreveradas con retazos de tela, lápices y lanas de colores, agujas y agujetas, mucho papel, hilos, botones, piedrecitas, que de a poco





daban vida aparente a muñecas de trapo, diarios de vida, fotografías y otros testimonios de nosotras, niños y niñas callejizándose, contactos de organizaciones de Derechos Humanos, mujeres rotas, risotadas, miradas oblicuas, sonrisas muy francas... Para nosotras, las externas, feministas de clases medias, hijas de la izquierda latinoamericana, cuerpos muy abiertos, trabajadoras dedicadas al cultivo de nuestra sensibilidad para percibir las formas de la diferencia poderosa y la desigualdad profunda, para nosotras, los relatos tensionantes, los diálogos acariciantes, las huellas de la vida en la piel y los gestos de cada una, aquella alianza, inevitablemente nos llevó a discutir nuestros privilegios con una radicalidad profunda, alegre, honesta, militante; radicalidad con la que intentamos interpelar a nuestras iguales, agazapadas en su pedazo de mundo más o menos asegurado, liberadas por mujeres racializadas a su servicio, guarecidas de las criminales de color. En esta parte del mundo, no podíamos concebir un feminismo antirracista y de izquierda sino como trabajo permanente de construcción de alianzas horizontales entre mujeres diversas y desiguales, como condición de cualquier proyecto organizativo.

Durante 5 años, las externas permanecemos en aquel sitio que, visto en su contexto, es un punto de un mapa que no es el de nuestro territorio de clase sino el de un dominio remarcado por múltiples prácticas de exclusión, confinamiento, fuga, merodeo, vigilancia, empobrecimiento, emprendimiento clandestino, criminalización... Un mapa que nosotras contribuimos a dibujar como herramienta de la militancia común, reconstruyendo en colectivo décadas de

recorridos de varias compañeras y sus grupos familiares contrahechos. Un mapa que, si se solapa con el de nuestros territorios de clases medias que también pusimos sobre la mesa, muestra puntos de encuentro tensionante caracterizados por la explotación, el paternalismo, la violencia sexista, racista y de clase y la contraviolencia a pie de calle, la agresividad mutua, la severidad multilateral, el miedo... muchos nudos en la garganta dura por el diálogo imposible en lo inmediato. Pero nosotras, en aquel lugar común, no alcanzábamos a percibir la profundidad de las marcas que la desigualdad ha ido dejado en los modos de ser de la gente común y corriente que también somos. Eso lo entenderíamos más tarde, a ras de lo cotidiano.

Fuimos dejando la prisión porque varias compañeras fueron excarceladas con el tiempo y, parcialmente, por las luchas del versátil y apasionado cuerpo colectivo que constituimos, mostrándonos, ya en plena ciudad, nuestra desigualdad como un problema apremiante; se nos hizo urgente excarcelar nuestros ensayos de redistribución de recursos a pequeña escala, como condición para permanecer en colectivo. Pero nosotras, las externas, ya sin algunas compañeras con las que fundamos el colectivo, también fuimos abandonando aquel lugar en la medida en que nos iba quedando grande el horror proclamado, cuando menos, inevitable por sus cientos de habitantes, y por la imposibilidad real de nuestra pequeña organización horizontal para alcanzar transformaciones profundas: estábamos destinadas a desplegar las tácticas de las dominadas, las de la lucha por la vida en la resignación al orden, las de la resistencia inmediata,

siempre que optáramos por una organización echada a andar por el pensamiento, los intereses y las limitadas posibilidades de las que éramos, en aquel estado de sitio permanente. Envueltas en una dinámica dura de detenciones que parecían interminables, excarcelaciones teñidas de desorientación e ilusiones por estallar, familias por reconstruir, retornos a los senderos y puntos de los mapas de la miseria, incluida la prisión, sitiadas, a nosotras, la lucha por la abolición de aquel lugar terrible nos iba pareciendo la única militancia sensata y consecuente con cada compañera y su gente. La crueldad penitenciaria desde adentro, demasiado dolorosa a ratos como para pensarse, demasiado abarcadora de toda la vida cotidiana como para discutirse, esa que va dejando huellas muy hondas en cada una, nos fue quedando inmensa.

Nos instalamos en un rincón visible de la ciudad, levantado por un colectivo de colectivos quiteños al que pertenecemos, y construimos un par de ensayos de redistribución de recursos materiales y de expresión, mientras todas compartíamos espacios de militancia. Fue entonces cuando las urgencias económicas en este mundo de falsa generosidad fomentada por la cooperación para el desarrollo, las contingencias de la salida de cada compañera y los intereses diversos, es decir, el sentido común, hizo que poco a poco se reprodujeran entre nosotras los roles de clase racializada que nos diferencian: así nos fuimos separando aquellas que llevamos adelante la coordinación de los proyectos de aquellas que los requieren; aquellas dedicadas al trabajo político de aquellas que otorgan sentido de utilidad a las actividades rentables en lo personal; aquellas militantes de izquierda movidas por una suerte de culpa de clase de aquellas para las que la victimización ha sido un recurso de clase; aquellas con el privilegio de construir un espacio común de aquellas para las que la apropiación

privada de pequeños montos ha sido el modo de sobrellevar la vida.

Allí, en ese punto del mapa del territorio de los Movimientos Sociales y en la horizontalidad, el sentido común callejizado y el del empobrecimiento, el desorden del grupo familiar vivido a diario, el sobresalto de cada día, entraba en tensión apasionada con el sentido común militante, el intento de consolidación organizativa, de construcción de la militancia como fuente de esperanza. El modo de vivir la vida cotidiana de todas, sin excepción, quedó puesto en cuestión a la hora de ensayar un feminismo antirracista y anticapitalista honesto. La garganta se nos fue endureciendo por el nudo de un diálogo suspendido. Así, nos va creciendo la certeza de que nuestras diferencias profundas deben ser repensadas, tanto como la guerra civil permanente que fractura nuestras ciudades, los cuerpos callejizados cada día, nuestras posibilidades de encuentro. Nuestras definiciones más o menos fáciles de horizontalidad y desigualdad deben ser discutidas.

Heredamos un mundo dañado por el neoliberalismo y, aun así, supimos recomponer la inteligencia y la acción colectivas, hasta construir una utopía compartida por muy diversas mujeres. Ese proceso nos transformó a todas las que hemos sido parte de este apasionado cuerpo colectivo y, sin embargo, se nos fracturó un poco el sentido de pertenencia a un lugar común cuando, en círculo, discutíamos sobre la necesidad de proteger el espacio colectivo; una de nuestras compañeras escondía bajo un pequeño emplasto su labio hinchado y un par de dientes perdidos, unos días después de que cuatro de los varones de su familia, incluido un muchacho muy joven que frecuentaba nuestra Casa, fueran detenidos y exhibidos en prensa por portar armas.



imposible la justicia: ¡el gato atrapa al ratón!

lisset cobra mejía
{mujeres de frente}



fotografía mujeres de frente, coco liao

Pobreza, suciedad, sexo barato,
mala facha, mala fama,
delincuencia potencial,
tu destino está marcado, nada puedes aspirar,
tu deseo de sobrevivir,
violencia criminal que amenaza al orden social,
necesita tu presencia oprimida,
ciudadanos aterrorizados como garantía de su seguridad,
su propiedad, su dominación sobre la sociedad,
saca el macho violento que hay en ti,
para a la delincuencia destruir,
que es el mejor modo de servir a los amos.
¡Ciudad aterradora!, ¿cuáles son los delincuentes?

Cuchilla Mariposa

La noche era oscura, firmamento sin estrellas, cerca del puente de la gran avenida Faif se detuvo a saludar un amigo: negro de rostro simpático como él, se veía arreglado, recién bañado, bien vestido, su voz fingía despreocupación, sin embargo su cuerpo parecía invadido por una ola de movimientos zumbantes que avanzaban

desde su interior, sacudiéndolo, llegando a poseer sus manos semi-colgantes que vibraban de un lado al otro en milésimas de microsegundos. El muchacho tendría unos 13 o 15 años, no más.

Apenas iniciada nuestra conversación, alguien se asomó por el sórdido rincón, de forma inesperada. Un adulto bastante ingenuo preguntó una dirección anotada sobre un retazo de papel amarillento; el joven negro no respondía, pero con acelerado temblor empezó a esculcar sus bolsillos, tomar sus collares, su teléfono celular y el poco dinero que cargaba, finalmente, lo empujó para dejarlo marchar. Consternado, el tipo apresuró el paso, sin regresar la vista atrás, desapareciendo por la largura helada de la avenida. Casi simultáneamente el joven negro se escurrió por la otra vereda, no volvimos a saber de él. Llovía. Faif recuperó su camino, nosotras el nuestro.

Desencuentros desolados. Bullicio, aire denso y tiznado, agitación, tráfico, apresuramiento. El radiante pavimento de la ciudad refleja su luminosidad en la cara de los transeúntes de ceño fruncido. Oficinas, estudiantes, trabajadores, vendedores ambulantes que

ofrecen relojes, manteles, música pirateada, maní confitado, teléfonos celulares, desempleados en la parada del autobús, mendigos esperando dádivas. Cansancio. Ciudad enmarañada que enreda las piernas y las hace tambalear. El sol de Quito no perdona.

A nuestra Casa Colectiva llegan Faif y sus amigos, nos visitan con frecuencia, buscando un espacio de confianza, unas cuantas ropas y zapatos usados, un plato de comida ocasional, nos cuentan que les gustaría aprender a leer y escribir. Dos tardes por semana, después de las ventas de caramelos en los buses de servicio urbano, de limpiar parabrisas de automóviles al asalto o malabarear con limones que se les escapan de las manos durante el stop de los semáforos, los chicos participan de actividades colectivas¹. En las noches de teatro y *variétés* Zulo ameniza, cuenta chistes; Faif y Song componen coplas de una música entrecortada *hip hop* que critica la sociedad indolente que les vio nacer, también bailan *break dance* para acompañar, se vuelven las estrellas de la velada. El tiempo transcurre entre juegos de ajedrez, conversaciones acerca de la importancia de consolidar un esfuerzo colectivo en busca de soluciones a la injusticia social estructural,

reflexionamos sobre el racismo. Entrada la noche, los chicos toman su camino.

La concurrencia de los jóvenes negros al barrio contraría a los vecinos, quienes reclaman a las autoridades mayor Seguridad, limpiar la zona de sujetos de mala traza. Bajo este objetivo, el sentido “comunitario” de los ciudadanos se activa, se instalan alarmas comunitarias, se exige que un patrullero ronde la zona, se construya un PAI² con dos policías permanentes, se ponen cuotas para la contratación de guardias privados. El dueño de un local comercial dispara a un muchacho que corre apresuradamente con una mochila que acaba de arrancar a un transeúnte. La bala, felizmente, no lo alcanza. No es de “los nuestros”.

Es domingo primero de mayo, la tradición militante nos convoca frente a la Universidad Central donde los rostros de piedra de los héroes indoamericanos hacen un círculo para recibir a las manifestantes. Durante nuestra caminata al Palacio de gobierno, se reparten panfletos, consignas, volantes con membretes rojos. El martillo impuesto sobre la hoz en representación de las luchas



¹ Casi al mismo tiempo, nuestra cercanía a hijas e hijos de mujeres presas, semi-encarcelados y en proceso de callejización, requirió que organicemos un grupo de teatro para los chicos y para las chicas un club de fútbol, para que puedan experimentar con sus cuerpos púberes otros caminos que no sean la sexualidad violenta, el castigo como educación. Años más tarde, emprendemos un proyecto similar: una escuelita de alfabetización y terminación de primaria con nuestras compañeras excarceladas, por iniciativa de una de ellas.

² Puesto de Auxilio Inmediato.



proletarias y el anti-imperialismo yankee domina como emblema, vuela de mano en mano. Los peregrinos son: sindicatos estatales en reclamo de contratos colectivos, unos pocos comités nacidos en lucha contra las empresas privadas protestan contra la tercerización laboral. Algunas asociaciones de campesinos y mujeres acompañamos la marcha. “La maternidad obligatoria es trabajo forzado”, dicen nuestras cartulinas en favor de la libre decisión de abortar. También señalamos las ausencias: “¡No estamos todas, faltan las presas!”

El grupo que preside la procesión levanta grandes carteles con iconos de héroes universitarios nacionales caídos en lucha, juntos desfilan los rostros de un Lenin de cejas curiosas y un Stalin de bigote elevado. No importa que el uno haya sido líder filósofo de una revolución a ser guiada por trabajadores y campesinos y que el otro haya traicionado el ideal comunista creando una casta militar de control social fascista. La lucha de clases es representada como imaginación distorsionada, aquello que Marx llamaba “ideología”: espejo inverso del mundo que aleja los íconos revolucionarios de su criticidad, de la mirada vuelta hacia el yo, hacia nuestras condiciones reales de vida.

En verdad, las grandes contradicciones de nuestro país son más complejas que la oposición: proletarios-burgueses. La militancia feminista desde la prisión nos ha conducido por caminos ocultos, ensombrecidos, brechas estructurales profundas e insondables,

situadas en el áspero borde de la ilegalidad. Cárcel, callejización, “delincuencia juvenil”, desplazamiento, marginalidad, mendicidad, opresión sexual, racismo, la guerra de clases define no sólo las posiciones de ricos y pobres sino los territorios inimaginables de la marginación conocida como “antisocialidad”, categoría ausente de la tradición de pensamiento de la izquierda. Dimensiones de la violencia sobre las cuales el capitalismo se yergue, adquiere su fuerza y se reproduce como enfermedad contagiosa. Desubicados en el mapa político, Faif, Zulo, Song y los otros no nos acompañaron en la marcha, la convocatoria de izquierda no provoca a sus subjetividades vagabundas. Sienten que esta no era su lucha.

Pero a los chicos les gusta frecuentar la Casa Colectiva, con atención escuchan nuestros sermones de solidaridad colectiva, sin embargo es difícil controlar su despreocupada ocupación del espacio. Se echan sobre los cojines a dormir cuan largos son, no colaboran lavando los platos que usan, dejan el baño sucio. Ante nuestros solemnes, militantes e indignados reclamos, sus ojos se elevan al cielo, a veces reconociendo su falta y arreglando en algo el desorden realizado, pero lo peor es cuando Song continúa con la música pegada a sus oídos a través de unos cables que emergen de un escondite entre sus pechos. Impotencia. No sabemos cómo actuar, sus rostros desaliñados, pálidos, enflaquecidos, en ocasiones inflamados, son evidencia de una vida paralela que no conocemos.

Un día desaparece un teléfono celular, otros, algo de dinero, los pequeños hurtos se multiplican, una computadora portátil es el robo más atrevido. ¿Cómo encontrar una solución colectiva que no apele a los principios de limpieza urbana que buscan exterminar niños callejizados, jóvenes delincuentes, indigentes, mujerzuelas, paqueteras de yerbas prohibidas, negros sospechosos y otros parias de las avenidas de nuestras ciudades? La guerra de clases se presenta no como exterminio de las poblaciones empobrecidas sino como su intento de pacificación, asfixia que deja un respiro para sobrevivir en medio de la inmundicia. Desde arriba, el poder del capitalismo más atroz sonríe, cierra las posibilidades de futuro a los más vulnerables para que sospechen de sí mismos y se transformen en sus propios verdugos. Los ideales ciudadanos confirman la autoridad moral de pequeños y grandes poseedores de propiedad que deben ser protegidos.

Por la pantalla distorsionada desfilan imágenes de sujetos oscuros, marcados, pieles desprestigiadas que asustan a las clases medias trigueñas y precarizadas; íconos de las perversidades de la pobreza extrema que, en este malvado mundo, bien les podría tocar a ellas. Estudiantes de izquierda en universidades despresupuestadas reclaman Seguridad Ciudadana, ante “tanta delincuencia” se exige policialización, “la comunidad vigila”. Miedo. Miedo. La lucha de clases se ha transformado en fina sensibilidad racista; temor geopolítico asociado a las oscuras veredas abandonadas; a la gente oscura que transita por ellas, a sus oscuras intenciones y sus oscuros hábitos. Nos es inculcada la creencia, la fe de que existe una oscura esencia de la que se desprende un aroma a diablo antisocial, oscuro.

La boca amoratada de Zulo jura que él no fue; un guiño descontrolado se desprende del ojo desencajado de Faif, parece apuntar a uno de sus compañeros; la pegajosa rima de Song habla de

una bruja que probaría su inocencia y encontraría a los verdaderos culpables. Finalmente decidimos convocar una asamblea para solucionar el problema, pero los muchachos no asoman por ningún lado, ¡maldición, para colmo no aparecen para dar la cara!, pensamos.

Días después, revisando el diario de la tarde, la captura de dos “jóvenes, pero peligrosos asaltantes” llama nuestra atención, la fotografía muestra sus rostros cabizbajos y sus brazos inmovilizados por detrás, ninguno, mira a la cámara. A pesar de la dificultad, inmediatamente, reconocemos sus semblantes, no se mencionaban sus nombres, pero estábamos seguras que son Zulo y Song con expresión de vulnerabilidad e impotencia.

La cacería emprendida por la policía para atraparlos es la usual. Como todas las noches, los muchachos recorrían “La Zona” y entre pegamento, base y alcohol hacían sus amistades, se dejaban invitar hasta el amanecer, dormían donde la noche los abrazaba o donde les permitían quedarse. No perdían la oportunidad de tomar algo que considerasen necesario. Cuando los echaban, buscaban un zaguán no ocupado por otros indigentes, donde se cobijaban con cartones que encontraban en los alrededores, escondían los caramelos que vendían durante el día en un agujero seguro y conocido, los empaquetaban de manera reforzada para que las ratas nos los engullan. De no encontrar techo iban al terminal terrestre a pedir asilo a otros en su misma situación. Una posibilidad era subirse a un autobús de servicio interprovincial, con el pretexto de las ventas y a descuido de los controladores pasar ahí la noche, descansaban durante el recorrido. La policía ya les había echado el ojo, eran “gatos conocidos”. Eran carne de cárcel.

Desde pequeños ensayaban el escondite, se escurrían entre las sillas de los restaurantes, las meseras no sabían que el suyo era un juego real, que así se construía su subjetividad. Eran bastante listos, sus tiernas caritas se ganaban a los comensales quienes sucumbían de lástima y terminaban compartiendo sus succulentos sobrantes. El propósito del juego era permanecer el mayor tiempo posible dentro del establecimiento para sacar el mayor provecho y luego comparar quien había conseguido más cosas de la caridad social; ese era quien alcanzaba más puntos. Finalmente los ratoncitos, de barrigas hinchadas, eran echados para que no incomoden.

Desde siempre, desde donde se olvida el recuerdo, buscarse la vida ha sido su oficio, algunos han escapado de los golpes propinados en sus hogares, creciendo en las calles, en asilos, en albergues, en la cárcel, donde podían. La vida los había juntado, desde muy temprano iban y venían. Song no conocía su origen con exactitud, pero por su acento serrano, seguro venía de algún lado al norte del país. Probablemente sus abuelos fueron campesinos de esos que cultivan las tierras secas, cuya desertificación se intensificó aceleradamente debido a la construcción de hostales de recreación acuática a finales de los años 90. A los otros les ocurría algo similar, sus referentes más familiares eran esos negros desterrados que se congregan en una de las esquinas de la ciudad para cuidar autos. De ellos aprendieron a ser hombres, a beber, la destreza de agarrar el cuchillo para defenderse o atacar.

Firmamento estrellado sobre el universo de obscenidades. Vacío. Laberinto de masculinidades en aburrimiento: cabaret de sexo

inmediato, se yergue, expulsa y llega el alivio momentáneo. Alcohol que diluye la realidad como si fuese acuarela, afinando sus ásperos bordes, se acelera el corazón. “Soluka” que relaja los músculos, haciendo la magia de proyectar imágenes de un mundo alegre, tibio, sin hambre, sin frío. Carcajadas. La pasta base vuelve más ligera la humillación de haber sido echados del paraíso ciudadano. Unos sobre otros, unos contra otros, en las luchas de no-clase, el bien y el mal se vuelven banales. ¿Qué más da tomar lo que por otros medios nunca se conseguirá? Territorios de la desigualdad, recodos de la subjetividad, basta con respirar y el dolor en el cuerpo pasará, así se hace uno hombre, se hace digno de la calle. ¿Cómo no ser el más malo si se ha sido despojado del mundo de los cuidados? Correr. Correr. Correr con la respiración acelerada, ocultos en el más pequeño escondite tras una de las esquinas de la antisocialidad. ¿Asaltantes por naturaleza?

La cacería nocturna ha iniciado, la estrategia es espantarlos, dejarlos sentir la persecución y luego sitiarlos. Manada de sabuesos nocturnos, el olfato de las fuerzas del Estado se ha activado, adrenalina policial que guía la expedición subterránea. Masculinidades persecutorias que buscan atrapar su presa: ¿cómo hace el gato para atrapar el ratón? Nubes grises amenazan el tiempo, la gran manguera roja ha sido acarreada para empapar a los cuerpos desprotegidos. Una mueca ambigua tuerce la cara de los uniformados: ¿burla?, ¿desprecio?, ¿satisfacción? Guerra a muerte en tiempos de civilidad. La lluvia cae torrencial, bajo el puente los ratones han sido cercados.



Los pájaros empiezan a silbar, una luz azulada naciente entre las sombras, un pequeño soplo helado anuncia el amanecer, abraza y talla las delgadas formas de Faif quien levanta sus brazos aún entumecidos e intenta abrir sus ojos parcialmente adheridos. Song y Zulo no soportaron el frío, buscaron escapar durante la escampada, pero ahí estaban ellos con los brazos abiertos para recibirlos, las fuerzas del orden habían cumplido su cometido. Confusión en la tibieza del día.

**Estoy escribiendo este
ensayo sentada junto a un
desconocido hombre blanco
al que quisiera matar...
bell hooks**

Imagina chiquita estar trabajando en una casa donde te dicen que “los negros son sucios, los negros son vagos, los negros son ladrones”, imagina apenas tener la altura suficiente para que tu cara sobrepase la mesa de los patrones, imagina querer dejar de ser negra, lavarte y lavarte con una esponja que pueda arrancarte el color de tu piel, imagina entonces que decides no ser negra... pero el reflejo de las ventanas te devuelve permanentemente esa memoria de que lo eres... sólo por un instante imagina...

Imagina permanentemente sentirte asediada por cualquiera, ocupar ese lugar “del que se huye”, “al que se le teme”, estar en los ojos del que ve que se cruzan la vereda cuando se acerca...

Imagina entonces sentir miedo por tus hijos, pues les pueden detener en cualquier momento, rebuscarles los bolsillos en busca de evidencia...

Dime entonces si no sentirías la rabia nacer y crecer dentro de ti, dime si no sentirías el deseo de golpear con rabia, dime...

—Negra eres— le dije a mi hija, el día en que la insultaron diciéndole así en la escuela; eso sí, enseñamos (aprendemos) a devolver el golpe.

Entonces, en este empeño por dialogar en la diversidad, nos llega como un susurro esa rabia, murmuro que se convierte en grito: no podemos construir...

... es el sonido de la rabia el que debe permanecer siempre reprimido, contenido, atrapado en el reino de lo innombrable.

NUESTRAS HISTORIAS DE VIOLENCIA

Siempre me sorprende cuando oigo que los “amigos” blancos hablan de su miedo hacia el pueblo negro, siendo las víctimas de la violencia negra. Es posible que ellos nunca hayan hablado con un negro, y ciertamente nunca hayan sido heridos por un negro, pero están convencidos de que su respuesta a la negritud, ante todo, debe ser el miedo y el temor. Ellos también viven en la negación. Alegan tener miedo de que la gente negra les haga daño, aunque no hay evidencia que sugiera que las personas negras lastiman sistemáticamente a la gente blanca, en ésta o cualquier otra cultura.

Piensan que todos los negros les van a hacer daño. Se van a hacer compras y como llegan negros a comprar, piden ayuda a los vecinos

¹ hooks bell, *Killing rage. Ending racism*, New York, Henry Holt and Company, 1995.

² Es miércoles, la CASA feminista de ROSA se abre para la escolita. Llegan las mujeres desde hace un año, a veces con sus hijos e hijas, a veces solas, a veces no llegan, mujeres negras con la vida auestas, llega también la “profe” mestiza clase media, llegan las apuestas de transformación y militancia de Mujeres de Frente, llegamos... empezamos a hablar sobre el racismo, pues nos han encomendado escribir un texto para la revista. A medida que hablamos van apareciendo puntos en común con bell hooks.

Es así que nace este texto, entre las palabras de las mujeres negras y mestizas de la escuela, la de Mujeres de Frente y la de bell hooks; entre las repensadas y vueltas a pensar, entre las horas de conversación... entre la apuesta militante.

sobre la rabia de matar

texto producido en diálogo entre bell hooks¹
y las y los que hacemos la escuelita en la casa feminista de rosa²



para que les ayuden a ver que no les roben, porque creen que todos los negros son rateros, asesinos, etc.

Estábamos en el parque, le pedí a mi hijo que trajera algo que me había olvidado en la casa, una moto de policía le siguió... seguro pensaría que iba a robar; le dijo —¿Qué haces aquí?—. Sí me duele, me duele porque los hijos salen y a una le da miedo que les cojan presos, así sin haber hecho nada.

Ahora, en la cultura de la supremacía blanca, la gente negra es constantemente asaltada y acosada por la gente blanca. Esta violencia es tolerada por el Estado. Es más, es necesaria para el mantenimiento de la diferencia racial. En efecto, si la gente negra no hemos aprendido nuestro lugar como ciudadanos de segunda clase a través de las instituciones educativas, nos enteramos por los ataques diarios que sentimos perpetrados por delincuentes blancos sobre nuestros cuerpos y nuestras personas, pero rara vez hay protestas públicas o se nombran estos hechos.

Vas a un almacén donde piden una “señorita” para trabajar, y te dicen “se requiere a alguien con buena presencia”... cuando sales de ahí después de que te han dado mil excusas, te das cuenta que muchas veces buena presencia quiere decir no negro, no indio... ¿Los negros entonces en qué trabajamos?

No sabemos nada de nosotros, sólo que fuimos esclavos, traídos de allá para hacer cosas pesadas, hasta ahora sólo nos llaman para eso.

Tantas veces oímos decir: “Yo no soy racista”, “yo no tengo nada en contra de los negritos, ni de los indiecitos”, itos, itos, ese diminutivo disfrazado de discriminación, ¿o algunas vez has oído los blanquitos, los mesticitos? Muchas veces después de la frase llega un pero... pero... que sirve para justificar una acción que completa la frase con “Yo no soy racista, yo no tengo nada en contra de los negritos, ni de los indiecitos... mientras estén allá bien lejos”.

La primera vez que sentí racismo fue cuando fui a trabajar en una casa... me obligaban a ponerme guantes de esos con que se jura la



bandera para lavar, para que mis manos negras no tocaran sus platos, sus ollas, sus cubiertos... claro que no me decían abiertamente que era para eso, pero una vez les oí comentar...

¿QUÉ HACEMOS CON NUESTRA RABIA?

Fueron estos incidentes racializados que involucraban a las mujeres negras, lo que intensificó mi rabia contra el hombre blanco sentado junto a mí. Sentí rabia de matar. Yo quería apuñalarlo suavemente, dispararle con una pistola que deseaba haber tenido en mi bolso. Y mientras viera su dolor, le diría con ternura “el racismo duele”. Sin salida, mi rabia se volvió un dolor aplastante y me puse a llorar, cubriendo mi cara con las manos.

Todos nuestros silencios frente a los actos racistas son actos de complicidad.

Yo no me quedo callada... yo grito, insulto, pateo... Yo tengo que estar peleando por mis hijos, hasta con las gentes que se llaman blancos. Y sin embargo, tantas veces he dejado que me golpeen... ahí metida en la pobreza ¿qué hago?....

¿DÓNDE ESTÁ LA RABIA?

Por eso es que se les golpea, para que respeten a los negros, ¿si nosotros mismos no nos hacemos respetar quién nos va a hacer respetar? Nadie. Para decir que la ley nos ayuda no, porque son otro, uno mismo hay que hacernos respetar.

Porque me visto así creen que soy ladrón. Por eso yo les golpeo cuando me quedan viendo de pies a cabeza; un día en el bus nos subimos y el chofer dijo —cuidado ahí se subieron 4 negros y vayan a robar—. Por eso golpeamos.

Si bien podemos entender, quizás,

esa respuesta violenta, creemos junto con bell hooks que...

...mientras la rabia negra siga siendo representada como siempre, relacionada con el mal y la destrucción, tendremos una falta de visión de la militancia, que es necesaria para la acción



revolucionaria de transformación. Yo no maté al hombre blanco en el avión, a pesar de mi propio asombro por la intensidad de ese deseo. Escuché a mi rabia, esto me motivó a tomar el esfero y escribir en el calor de ese momento.

Buscar nuevas formas de devolver el golpe... de escuchar la rabia, volverla el detonante de procesos de reflexión y acción militante. El odio racial es real. Y es un proceso de humanización, capaz de resistir con furia militante.

Sin duda, todavía nos falta iniciar un proceso que permita construir a partir de nuestra rabia. Todas estamos apenas en el reconocimiento de los dolores, ese proceso que nos permite a aquellas que no provenimos de la violencia racial o provenimos de otra manera de ella, intentar comprender y llenarnos de rabia por lo injusto, y a aquellas que la vivimos en los límites de nuestra piel negra dejar de ser victimizadas, para al nombrarlo, decirlo y re-nombrarlo.

Es así que intentamos establecer diálogos entre mujeres militantes o que pretendemos serlo, provenientes de experiencias y vidas distintas, pero con el deseo profundo de transformar, negras, blancas, mestizas, indias, lesbianas, diversas... con el deseo profundo de enriquecernos de la diferencia.

Sin embargo, estos diálogos muchas veces son trancos, incómodos, repletos de silencios, con ira hacia nosotras mismas... nos cuesta... nos cuesta mucho... todavía a veces es tan difícil dejar nuestra miseria, tan arraigada...

EMPEZAR POR CONFRONTAR

Confrontando mi rabia fui testigo de la forma en que ésta me hizo crecer y cambiar, íntimamente comprendí que tenía el potencial no sólo para destruir sino para construir, entonces, y ahora entiendo, la rabia es un aspecto necesario de la lucha de resistencia. La rabia puede actuar como un catalizador, inspirando valientemente a la acción.

Y entender que el mundo tiene mecanismos perversos para mantenerse, mantenerte, inamovible...

Al exigir que la gente negra reprimamos y aniquilemos nuestra rabia para asimilar y poder cosechar los beneficios y privilegios materiales de la cultura de la supremacía blanca, patriarcal, capitalista, los "amigos" blancos nos instan a seguir siendo cómplices de sus esfuerzos para colonizar, oprimir y explotar. Muchos de aquellos negros que hemos tenido la oportunidad de mejorar nuestra situación económica no sentimos rabia. Como individualmente hemos ido aumentando nuestro poder de clase, vivimos con comodidad, con el dinero viciado que justifica el asalto racista, podemos llegar a ver a ambos, tanto a la sociedad como a la gente blanca, de manera diferente. Nosotros experimentamos el mundo como infinitamente menos hostil a la "negritud" de lo que en realidad es.

El cambio sucede cuando vemos más allá del individualismo liberal, cuando vemos más allá de nuestro destino como individuos negros desligados de la suerte colectiva. Es ese vínculo el que mantiene con plena conciencia de las consecuencias cotidianas del racismo contra el pueblo negro, en particular, sus ataques hostiles y brutales.

Promover la aceptación pasiva de la victimización... Los "amigos" blancos promueven la victimización del negro, fomentando la pasividad a través de la recompensa a aquellos negros que se quejan, piden, suplican y obedecen... mi ira se intensifica porque no soy una víctima... El proceso político de la descolonización es también una manera de aprender a ver con claridad. Es el camino de la libertad, tanto para el colonizado como para el colonizador. La mutualidad de sujeto-a-sujeto se encuentra entre las personas que tienen sus mentes descolonizadas, hace posible que la rabia negra sea oída y sea usada de forma constructiva. Y esa es la apuesta...



Ilustración: Alejandra Santillana

"...eso defendiendo, porque soy mujer, soy negra, soy pobre"

alejandra santillana ortiz

Entrevistamos a Olga Méndez, carchense, presidenta de la Asociación de Empleadas Domésticas Aurora de la Libertad, ASEDAL.

Alejandra: Olga, quisiera que nos cuentes cómo ha sido tu vida, tu trabajo como empleada doméstica. Hay una serie de ideas respecto a la empleada doméstica: o es tonta, o es ignorante y hay que decirle todo lo que tiene que hacer, no tiene iniciativa, no piensa; o le estamos haciendo un favor; o recogen chicas de alguna otra familia, entonces es como si las fueran adoptando, pero terminan haciendo el servicio doméstico, no reciben sueldo pero están ahí; o son las mujeres que no pueden hablar, que tienen que estar en silencio diez horas seguidas, porque a nadie le importa lo que tengan que decir. Además, ustedes deben tener muchas denuncias de acoso sexual o maltrato; o siempre es posible que tú seas la ladrona y hayas robado algo en la casa...

Olga: Una experiencia dura porque yo tuve que trabajar desde los 9 años porque mis papás decían que las mujeres no tenían que estudiar. Cuando trabajaba en una casa mestiza en Mira, me hacían levantar a las 5 de la mañana a lavar la ropa a esa hora, yo era chica y cuando no lavaba bien me pegaban en las manos con un cabestro, yo le lloraba a mi mami y me decía —mijita así se aprende—. Madrugaba a sacar la leche, tenían cabras, vacas, después venía a la casa a seguir haciendo, a arreglar la casa, a hacer el queso. Fue desde niña muy duro. Creo que también es una de las experiencias que yo he aprendido, a trabajar y a valorar lo que es el servicio doméstico, a las personas que trabajamos en eso. Entonces yo trabajé ahí hasta que tuve 14 años, el hijo de mi

jefa abusó de mí desde que tuve 12 años. Me decía —verás, vamos a sacar la leche—, íbamos con los baldes, entonces él me cogía me hacía lo que él quería, y —si avisas te mato a ti, a tu papá, a tu familia—. Bueno, era terrible. Entonces él abusó de mí todo el tiempo, y de ese abuso yo me quedé embarazada, y comenzó a abusar de mí desde antes de que tenga la menstruación, entonces me quedé embarazada y tuve una hija, yo no sabía que estaba embarazada, me enfermé y yo le decía a mi mamá —pero vea mami me está creciendo la panza—, ahí me llevaron al médico y supieron que estaba embarazada, entonces me botaron de esa casa. Yo le dije a mi papá que él me hacía esto, esto otro y ya, pero “yo era la culpable”, “yo era la que le coqueteaba”, y yo ni sabía lo que era un coqueteo, yo iba a trabajar, punto. Cuando me embaracé tenía 14 años, porque mi hija nació el 4 de agosto y yo cumplía años el 12 de octubre. Entonces antes de cumplir 15 años yo tuve mi nena. La señora decía —esta negra es la culpable—, pero yo tenía 14 años y su hijo 27. Pero yo era la culpable. Entonces de eso salimos de ahí, vinimos a vivir a Ibarra, ahí mi hija se murió, de dos años, dijeron que se le acabó el riñón y se murió. Para mí fue bien duro. Yo tuve un problema muy serio, me casé y tuve ayuda, porque yo tenía resistencia a los hombres, y tuve muchos problemas serios por eso, pero luego me curé y me trataron con hipnosis en el CDI.

Pero bueno, volviendo al tema del trabajo doméstico, yo trabajé en una casa en Ibarra puertas adentro, pero no me dejaban estar con mi

hija, la que se murió, eso fue lo más terrible que me ha pasado. Entonces, yo no podía darle de lactar, mi hija venía a las 6 de la mañana con mi hermano, a las 12 del día y se regresaba, porque no podía estar conmigo, y para darle de lactar no podía ni siquiera sentarme en mi cuarto, tenía que ir al baño, un baño público, un baño asqueroso, y ahí tenía que irme a sentar, que no me vean los señores. Y tenían unos platos plásticos como unas lavacaras para que yo coma, unas cucharas horribles, unas grandotas. Teníamos que prepararnos, o lo que sobraban ellos nos daban a nosotros. Después yo trabajé donde la familia Pasquel, una familia muy poderosa de Ibarra, ellos me pegaban cada vez que les daba la gana, la señora, los hijos, me pegaban con correa. Me daban duro cuando no hacía bien algo, me bañaban en agua fría. Y me decían —para que aprendas a hacer bien las cosas, para que cuando vayas a trabajar en otro lado lo hagas bien—, pero me pegaban con cabestro de arriar el ganado, con correa, yo tengo algunas señales. Éramos tres empleadas puertas adentro, a todas nos pegaban, una indígena y nosotras dos, negras. Mi papá fue a reclamar una vez. Dejaron de pegarme un poco, pero a las otras como no tenían ni papá ni mamá cerca, les pegaban cada que querían. Yo me defendía con la experiencia que tuve, yo les decía —voy a avisarle a mi papá—. Pero en cambio a las otras dos, le abusaban los tres hijos de la señora, y ellas lloraban, yo les decía —avísenle a alguien para que les venga a defender—. Entonces yo comencé a decirle a mi papi y él bajó a decirles —verá doña Cecilia, si a mi hija le pasa algo y si ustedes le siguen pegando a mi hija, yo les voy a denunciar—, y le respondían —¡negro tall!, ¡negro cual! —, luego le dieron trabajo a mi papá en la hacienda y la cosa cambió.

El trabajo doméstico es algo que generalmente hacemos las mujeres, pero el trabajo doméstico asalariado es algo distinto, son algunas quienes lo hacen, y además el resto de nosotras y nosotros no sabe que están organizadas, ¿desde cuando se organizan?

Empezamos la organización de las empleadas domésticas el 7 de febrero del 1984; comenzamos cinco mujeres a reunirnos en el CEPAM-Quito², y ahí las mujeres que estaban en el CEPAM en ese momento comenzaron a darnos capacitación. En esa época yo trabajaba en la ECUARUNARI³ y a parte de eso colaboraba con el CEPAM. La historia es medio loca, porque yo no sabía leer ni escribir, y cuando un día vi un periódico con una señora que estaba quemada la cara, entonces yo les pregunté que qué decía, porque era el cuadro medio feo, entonces me dijeron —es que le han quemado a una empleada doméstica la cara porque no ha planchado bien el terno del jefe—. Como no sabía leer, yo quería dar con la dirección y me indigné y ni siguiera éramos organización, pero me indigné porque era una mujer afro, una niña menor de edad que posiblemente no sabía planchar, y los jefes le pusieron la plancha en la cara. Yo estaba indignada, yo quería llegar, pero nunca llegué y nunca supe quiénes



fueron. Quisiera tener ese periódico para ver todo y volver a retomar y, ahora que nosotros estamos en otra posición, retomar eso, porque le estoy hablando de 25 años atrás. Entonces, comencé yo a liderar el tema, llamar a las compañeras, reunirnos, primero empezamos con Marcia, mi hermana, Yolanda Chalá, Gloria, Azucena, Marinita, con ellas comenzamos. Éramos 6, íbamos a los parques, hacíamos teatro, nosotros teníamos que hacernos ver que éramos un grupo que queríamos que vengan ellas a estar dentro de esta organización. Antes, en La Alameda y El Ejido estaban las compañeras, ahora ya no se distingue, pero antes sí se distinguía.

¿Por qué? ¿Estaban con uniforme?

No. Las empleadas domésticas tenían un sitio, y no podían invadir otros sitios, entonces sabíamos que se encontraban con sus novios en los parques y así conversando se conocían. Creciendo hicimos la organización, estuvimos como 100 mujeres organizadas en Quito. El CEPAM nos abría las puertas los domingos para capacitarnos en tejido, en manualidades, en otras cosas. Entonces yo no sabía leer es cierto, pero sabía lo que quería, yo les decía —nosotros somos una organización de empleadas domésticas, entonces dennos un curso de gastronomía, de pastelería, de cómo limpiar la casa, de cómo lavar las cortinas—. Como en 1988, conocí a una mujer que era de una organización de empleadas domésticas, Manuela Ramos, del Perú, ella me dijo —hagamos teatro—, otras cosas que las compañeras puedan hacer; empezamos a trabajar en eso y al CEPAM no le gustó. Nos acusaron de varias cosas. Las mismas mujeres somos las que discriminamos a las mujeres, no importa que a nosotros nos utilizan un ratito, cuando quieren que hagamos montón, cuando quieren que la organización de empleadas domésticas esté, y de ahí no se acuerdan. Nosotros venimos trabajando contra marea, contra las propias

¹ Centro de Desarrollo Integral.

² Centro Ecuatoriano para la Promoción y Acción de la Mujer.

³ Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichua del Ecuador.

mujeres, contra los empleadores, o sea contra todo. Y mi lucha ha sido defender nuestros derechos, y yo les hablo siempre a la gente —¿qué hablamos de derechos si ustedes violan los derechos?, usted para salir a trabajar deja una empleada doméstica cuidando sus hijos, y yo tengo que dejar mis hijos para cuidar los suyos—, y —¿de qué derechos hablamos?!, los derechos son para ustedes pero no para nosotras—. Ahora somos 1500, estamos en Guayaquil, Esmeraldas, Imbabura, Carchi, en Santo Domingo, Quito, Riobamba.

¿Cuándo inician esta organización?, ¿dónde trabajaba usted?

Trabajaba en limpieza en las casas, en la Radio Añoranza, en la radio del Partido Comunista, porque yo fui militante del Partido Comunista. Desde que entré a la ECUARUNARI entré con el Partido Comunista. Me invitaron cuando yo aún estaba trabajando en una hacienda en Alaspungo, donde mis papás cuidaban. A mí me habían dicho que el Che Guevara era lo peor, y cuando mis papás me decían alguna cosa yo lo que hacía es por ahí mismo tratar de descubrir qué era de malo. Entonces me decía mi papá y mi mamá —no te metas con gente que tengan al Che Guevara, ahí hay la ley del gallo, lo que hacen es acostarse con todo el mundo, no tienen marido, son libres—.

Entonces cuando me invitan a esta reunión y yo llego, veo en una pared bien grande dibujado al Che Guevara, y me dije “¡chuta dónde me metí!” Pero era primera vez que yo iba a reuniones de esta magnitud y yo empecé a preguntar cosas —¿por qué le tiene al Che Guevara? ¿Por qué la reunión?—.

¿Y por qué le interesó el Partido Comunista?

Porque hablan mucho de igualdad, de ser iguales no importa que seas hombre, mujer, blanco o verde. Para mí era difícil entender un poco porque no sabía leer, pero sí me interesaba lo que hablaban, lo que decían. Tendría unos 23 años. Como me interesó la reunión, llegamos a Quito y me llevaron a la oficina de la ECUARUNARI, en San Blas, desde ahí comencé a participar, me metí en la ECUARUNARI, a ir a las reuniones y desde ahí me engancho con toda la gente, y con el CEPAM. Y con el apoyo de alguna gente como Natalia Wray, yo empecé a estudiar. En 2 años nadie ha acabado la primaria y yo hice todo, y daba exámenes y todo, y me gustó la escuela, el ver, el saber. En ese entonces tenía 2 guaguas, de un mismo compañero. Cuando aprendí a leer y ya sabía que no tenía que embarazarme, me embaracé de la tercera hija y me dijo —ah, pero no ha de ser mío, como andas para todos lados—, y le dije —¿cómo no va a ser tuyo, si yo no me he acostado con nadie más?—, y él me decía —no, no ha de ser mío. Además, como estás con los comunistas no sé qué haya pasado—. Y nos separamos por eso, porque nuestras peleas fueron más políticas, comenzamos a pelear políticamente. Él era social cristiano y yo era del Partido Comunista, él rompía mi propaganda y yo rompía la de él, entonces nos separamos y yo me quedé embarazada de mi última hija.

Luego de que aprendió a leer y a escribir, y después de esta ruptura con el CEPAM, ¿cómo crece la organización?

Cuando ya terminé la escuela yo fui a un curso de proyectos, yo no sabía cómo hacer proyectos, hasta ahora no sé mucho. Entonces me decían que me imagine un proyecto para las empleadas domésticas, fue una organización de Inglaterra, una organización internacional, entonces yo les decía cómo quería que la organización crezca, y me decían —¿pero entonces qué vas a hacer? Porque tú solita andas—, es que mis compañeras trabajaban y no podían hacer, pero yo podía mover las cosas para los derechos de las compañeras. Entonces no sé cómo fue, pero me gané un proyecto en el 1990, en ese tiempo nos dieron 10.000 dólares, que era un montón de plata. El proyecto era para fortalecer la organización, para capacitación, yo decía ponernos un restaurante para las compañeras, pero nadie nos ayudaba. Entonces todo lo invertimos en la capacitación y nos fuimos a Guayaquil. Como en la organización de mujeres negras hay mujeres trabajadoras del hogar, conversábamos con las mujeres de Guayaquil y descubrimos que la mayoría de gente de la organización negra era trabajadora del hogar. Entonces me puse a conversar con las compañeras para que nos organizáramos como trabajadoras del hogar, entonces abrimos la primera organización, aparte de la de Quito, en Guayaquil, y trabajamos con las mujeres de Esmeraldas al comienzo. Es que con esta plata podíamos hacer un montón de cosas, pero yo no hice nada para mí, yo debía haber cobrado un sueldo, no sé, yo me dediqué a fortalecer la organización totalmente para que nosotros seamos fuertes, entonces después fuimos a Santo Domingo y a Ibarra. Íbamos de provincia en provincia sembrando, pero la directiva nacional se queda en Quito, aunque hay directivas en cada provincia, pero tenemos la directiva nacional en Quito.

¿Cuáles han sido las estrategias para construir la organización?

Las empleadas somos tratadas como el perro, nos dan un plato que no sirve, no tenemos derecho a salir el fin de semana, salimos cada 15 días, ¿creen que eso es justo? Yo fui imaginándome estos derechos, de decir nosotros tenemos que trabajar como todos los otros trabajadores. En otros países las mujeres están organizadas y exigen sus derechos. Y siempre comencé hablando del derecho, entonces posiblemente a la gente le gustó esto de la estrategia de organizarnos. Entonces decían —¿cómo podemos hacer, cambiar esto? — ¡Organizadas!—, les decía —Miren a las indígenas como logran que sus hijos estudien—. Entonces yo siempre tuve ese referente. Dos compañeras del Perú y otras de Colombia eran compañeras “ñeques” que se metieron en la organización y empezamos a trabajar con ellas, que ya tenían una experiencia organizativa de trabajadoras domésticas de sus países. Ahora ellas están impresionadas porque somos parte de la CONLACTRAHO Confederación Latinoamericana de Trabajadoras del Hogar, de América Latina y el Caribe, nos reunimos cada 4 años. El 30 de marzo es el día de la trabajadora doméstica a nivel mundial, aquí nosotras nos contactamos con CORAPE⁴, ese día y hablamos para toda Latinoamérica y el Caribe.

Cuando empecé a formar parte de estas grandes organizaciones también llevaba el referente del Frente Amplio de Izquierda, FADI,

⁴ Coordinadora de Radios Populares y Educativas del Ecuador.

Fotografía archivo Banco Central



donde estuve militando, ahí habíamos un montón de mujeres, pero las mujeres de ahí tenían también empleadas domésticas y no les traían a la organización, eran pocas las que les mandaban a sus empleadas a que se organicen. Ahora nuestra organización tiene indígenas, campesinas, negras, y 17 hombres domésticos de Manabí, de Cuenca; 2 son de Esmeraldas, 2 de Imbabura, 1 del Carchi. El servicio doméstico es una red. Mis hijas ya no trabajan en el servicio doméstico, estudian, pero esto es una red que se va haciendo un hábito. Mientras la empleada doméstica no estudie, mientras más ignorante esté, más puedes explotarla. Un poco digo, porque las organizaciones de mujeres no nos quieren aceptar como organización de empleadas domésticas.

Explíqueme la relación de ustedes con una parte del movimiento de mujeres.

Dicen que nos organicemos como mujeres comunes y corrientes, pero nosotros tenemos nuestra particularidad, somos una organización de empleadas domésticas que queremos que nos respeten, así como ustedes hablan de derechos, nosotros también tenemos derechos y no queremos que se los viole. Hay compañeras que todavía tienen a las chicas trabajando puertas adentro, sin seguro social, entonces ¿de qué derechos nos hablan? Es poquísima la gente que ha tomado conciencia sobre lo que verdaderamente es la organización. El 1ero de junio fui panelista en Naciones Unidas, y yo les dije cómo nos han tratado las mismas dirigentes, les decía —ustedes para estar aquí tienen una empleada doméstica en sus casas, porque si no, no estuvieran aquí—. Entonces a mí me llaman a hablar de derechos, de igualdad de oportunidades, ¿de qué igualdad de oportunidades estamos hablando cuando usted trabaja 8 horas y la empleada doméstica trabaja 12 o 14 horas? Se levanta a las 5 de la mañana y usted se levanta a las 8, ella manda antes a su hijo a la escuela, le da el desayuno a su esposo, a usted, lava la ropa. Ustedes a nosotras nos han cogido de moda, es la moda que ha pasado siempre, con los niños, y se habla del derecho de los niños, los adolescentes, las mujeres, hay que trabajar por el derecho a la vida, el derecho a la

sexualidad, el derecho a no sé qué. Ahora somos las empleadas domésticas, todo mundo está haciendo consultoría para las empleadas. El Ministro de Trabajo se fue a la conferencia de no sé dónde a hablar del servicio doméstico. ¡Perdóneme! ¿!Cómo el viceministro va a hablar de una problemática que no conoce?! Entonces, según él, en Ecuador no hay empleadas domésticas maltratadas, vivimos de maravilla, porque tenemos agua, luz, teléfono, comida. Y esta información le llega, como él dijo, del CONAMU⁵, que hablan del servicio doméstico cuando ellas son las que tienen las empleadas en la casa. Y llevan a la empleada de ellas a que les entrevisten, entonces yo le digo lo que quiero que diga. Entonces esas han sido las organizaciones de mujeres que no han querido que salgamos a flote.

La experiencia de trabajo que tenías en el hogar, ¿cambió radicalmente?

Estar en el Frente Amplio de Izquierda y conocer a alguna gente, para mí fue empezar a pelear por mis derechos y los de las compañeras. Entonces ya comencé a decir ¡no! No, no, a mí no me hacen eso. Lo que nosotras queremos es que se nos reconozca nuestros derechos. O sea, que no nos tengan camufladas las organizaciones sociales. Que nos reconozcan como una organización que estamos trabajando por nuestros derechos y que no seamos ocultadas, así sea que tengan las compañeras trabajadoras en sus casas, que también les respeten. Nosotras hemos trabajado con el Ministerio de Trabajo, con el Congreso Nacional, hemos avanzado en sacar 40 horas laborales. Ahora estamos con el Ministerio en la erradicación del trabajo doméstico infantil. Ahora tenemos reconocimiento al pago de horas extras. Y además ganamos el concurso público para hacernos cargo de la limpieza del Ministerio de Cultura. Yo sigo siendo empleada doméstica. Hay que seguir luchando, pues, por ejemplo, nosotras no tenemos estabilidad en el trabajo, no firmamos contrato así que pueden despedirnos cuando quieran. Mira, hay jefes que hacen fiesta con pavo y eso no puedes comer. Hay gente que trabaja en Naciones Unidas, en UNIFEM⁶, que me dice —deme viendo una empleada—, ¿cómo puede pasar eso con alguien que trabaja por los derechos de las mujeres y los derechos humanos? O los trabajadores, ellos no quieren aceptarnos como trabajadoras a nosotras, decían que no, que nosotras no entramos en el rol de ellos, no reconocen al servicio doméstico como trabajo. ¿Dígame, qué es el servicio doméstico si no es un trabajo? Porque entrar a las 7 de la mañana y salir a las 5 de la tarde, sacada la mierda todo el día, no es fácil. ¿Qué es lo que queremos? Que se asegure nuestro trabajo, porque no es que mañana amaneció de mal lado la jefa y te fuiste. Que tengamos quién nos defienda, que nosotros seamos representantes, que no nos den hablando.

⁵ Consejo Nacional de las Mujeres, actualmente en transición hacia el Consejo Nacional de Igualdad de Género.

⁶ Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer.



Las mujeres negras lideresas y sus procesos

ofelia lara calderón

Hablar de mujeres negras es hablar de la sobrevivencia del pueblo negro, cuya historia empieza cuando los afroecuatorianos fueron arrancados violentamente de sus tierras ancestrales del África Occidental en donde vivían y mantenían una coherente trama de relaciones históricas, ecológicas y simbólicas creadas a través de milenios de interacción con el medio ambiente que constituía su territorio ético originario; vinieron a lo que hoy es el Ecuador, en calidad de esclavos, donde tuvieron que enfrentar y adaptarse a nuevas condiciones económicas, culturales, políticas, ecológicas, que conformaron en gran medida un medio hostil.

Luego de luchas encarnizada desde su *ashé* que les mantuvo vivos, comienza por el “cimarronaje”, es decir, el asentamiento de negros y negras destinados a la esclavitud que lograron liberarse y organizar su vida independiente en Esmeraldas y más tarde en el Valle del Chota (Imbabura y Carchi).

Históricamente, es conocido que la mujer negra llegada a estas tierras, después de una larga travesía en deplorables condiciones durante la cual sobrevivían sólo las más fuertes, era incorporada al trabajo de explotación en labores agrícolas o en labores domésticas, donde eran consideradas instrumento de trabajo. Ejemplo de ellas tenemos heroínas como Martina Carrillo, María Chiquinquirá, entre otras, que lucharon con tenacidad y *ashé*, en cada una desde sus trincheras, por la reivindicación de sus derechos, para recuperar su libertad, su dignidad y el respeto, rechazando todo tipo de maltrato a costo de sus propias vidas, dejándonos un gran legado histórico.

En esa realidad, la mujer negra tuvo que encontrar los medios de resistencia que le permitieran proteger a sus hijos y mantener viva su cultura. En la familia, separada por el capricho del esclavista, la madre fue la figura aglutinante, pues ella tomó sobre sí la responsabilidad de transmitir oralmente la herencia cultural a sus hijos y a la comunidad negra en general, a través de los cuentos, las canciones de cuna, el arte culinario, el vestido, la danza, los peinados y la medicina natural y ancestral que es una riqueza que hasta hoy nos identifica.

En la actualidad, la situación de la mujer negra no ha cambiado mucho. Todavía continuamos trabajando mal remuneradas, con

bajos salarios, escasa instrucción académica e incluso, existe un cierto porcentaje de analfabetismo entre la población. Por otro lado, el racismo presente en la conciencia colectiva de la sociedad, limita y ubica a las *mujeres negras* en espacios en los cuales nuestras posibilidades de realización son mínimas.

Participamos y militamos en organizaciones negras, somos el soporte de las mismas. Con nuestro trabajo y entrega, hemos logrado sacar adelante sus objetivos en las luchas para todo el Pueblo Negro. Como ejemplo de organizaciones tenemos la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras Organizadas del Ecuador (CONAMUNE), la misma que es guiada por las lideresas negras que son elegidas para su accionar en la organización por las mujeres de las organizaciones de base, cada 2 años, como las licenciadas: Catherine Chalá, María Luisa Hurtado, Barbarita Lara, Livis Gonzales, lo que le han asumido con gran responsabilidad.

También reconocemos el trabajo de las “cimarronas”, líderes de la Red Latinoamericana de la Diáspora de la Región Andina, como Sonia Viveros que nos representa muy bien por la Región Andina como coordinadora actual.

Hasta hoy hemos estado presentes en la vida social y política del país en las diferentes épocas. Ejemplo de ello tenemos a la licenciada Alexandra Ocle que actualmente milita en el partido político Alianza País, lista 35, como vice-ministra de la Secretaría de los Pueblos.

Nuestra participación ha estado marcada por la dedicación al hogar, es decir al *mundo privado*, hasta que salgamos al *mundo público* con la integración al mercado laboral y a las organizaciones de base o populares, las mismas que tienen como fin contribuir a solucionar los problemas que afectan a la unidad familiar.

El camino recorrido ha sido bueno, pero es muy largo aún... levantamos nuestra voz por nuestros derechos y unidas deseamos impulsar políticas que nos lleven hacia la libertad, la justicia y la igualdad para todos y todas, con propuestas y estrategias para temas como los de etnia y cultura, educación, salud, violencia, participación política y organización.



defensoras de la vida: mujeres, comunidades diversas

andrea aguirre salas

Entrevista con Marcia Ramírez, compañera de la Coordinadora de Mujeres de Intag.

Andrea: Me gustaría que empecemos conversando sobre la organización a la que perteneces actualmente.

Marcia: Nosotras, por el 2004, formamos un grupo de mujeres que nos llamamos Defensoras de la Vida, que es de Junín¹, y desde ahí nosotras también formamos parte de la Coordinadora de Mujeres de Intag, que es la que abarca a todos los grupos de mujeres organizadas. Nuestro grupo nació por el hecho de querer organizarnos por la defensa de nuestras tierras, de nuestro bosque, de nuestra agua, eso fue lo que nos incentivó a organizarnos. Luego, después, en conversas y conversas fuimos decidiendo hacer una actividad económica, para que de alguna forma las mujeres podamos llevar al hogar algún sustento. Decidimos hacer harinas, harinas de lo que es el plátano y la yuca, también se pensaba del maíz, porque son productos que no se pueden sacar al mercado por la distancia, por los caminos y todo, entonces, nosotras decíamos que es más fácil sacarles ya en harina. Entonces, hemos ido madurando esa idea y ahorita ya estamos sacando, así, pequeñas cantidades, muestras para repartir a los que podrían ser nuestros clientes, para que puedan mirar el producto.

Dices que la organización de mujeres nació en defensa de la tierra, del agua, los bosques, ¿cómo ha sido esa organización y esa lucha?

Yo estuve desde un principio, pese a que soy de Chalguyacu Alto, otra comunidad, pero hemos estado trabajando en conjunto con la comunidad de Junín. En mi comunidad, más o menos un 50% estaba a favor de la empresa minera, quería minería, o quiere todavía. Nosotros tenemos otra forma de mirar las cosas, pensamos que eso no

es desarrollo, la minería no es desarrollo, sino más bien lo es cultivar nuestras tierras. Como ya teníamos este problema minero, este problema de que se querían entrar las empresas, decidimos estar organizadas, porque pensamos que estando organizadas hay mucha más fuerza para trabajar y para luchar en contra de algo; no solamente hablemos de una empresa minera... esa fue nuestra lucha, porque como mujeres nos tocó, pero hay muchas luchas que llevar adelante. Creo que hemos aprendido mucho estando dentro de lo que es la Coordinadora de Mujeres, por ejemplo, ahí se difundió la ley 103 de la mujer², que nos orienta a nosotras para orientar a otras mujeres, así no sean parte del grupo de mujeres, para que no se dejen violentar sus derechos, no se dejen maltratar así sea física o psicológicamente.

De ahí, nosotras, desde nuestra visión de mujeres, porque al menos en la lucha nosotras las mujeres hemos sido las que hemos estado adelante para luchar en contra de la actividad minera, sabemos que no es desarrollo. Al menos yo y otras mujeres más que han podido viajar, hemos podido mirar la realidad de la minería. Yo, por ejemplo, he estado en Perú, he tenido la oportunidad de estar en Chile también, y he podido mirar si verdaderamente es o no desarrollo la actividad minera; y yo, realmente, veo que es un desastre, y que perjudica más a las mujeres, porque son las amas de casa, las que tienen que preparar los alimentos día a día.

Con la minería, en lo que se ve un impacto más rápido es en el agua, se contaminan las vertientes. Así hablemos de tecnología, es mentira que existe esa tecnología, no es verdad; que hay alguna forma de aminorar los impactos, no digo que no, pero de que sí existen impactos, existen. Igual, por la deforestación viene a hacerse un suelo desértico. Entonces, esas cosas son las que nosotras no estamos dispuestas a aceptar. Cuando estaba en el Perú, para mí era súper penoso ver que muchas mujeres lloraban porque ya sus hijos decían que nacen con plomo en la sangre, y ya estaban destinados a morir siendo tan inocentes y sin haber todavía disfrutado de la vida. No solamente en niños, no, perjudicados hay adultos que trabajan y todo. El tema del agua es grave, cuando yo me fui les daban dos horas de agua cada setenta y dos horas, entonces, jeso es fatal! Nosotras gozamos de tener agua cuando nosotros queremos y es un agua limpia, un agua que viene de los bosques que nosotros estamos conservando.

El hecho de oponernos a la actividad minera, también es porque existe un estudio de impacto ambiental elaborado por la primera empresa que estuvo en convenio con el Ecuador haciendo exploración, que se llamaba Mitsubishi³. Claramente se habla de que hizo un 70 o 60% de estudios de exploración, que todavía faltarían, pero que en esos estudios la propia empresa está diciendo que va a haber miles y miles de hectáreas deforestadas, un clima de Intag prácticamente cambiado, vamos a tener un suelo desértico y la contaminación del agua. Además, dice que necesitan muchísima agua, que deberían unir

¹ Una de las comunidades de la zona de Intag (Cantón Cotacachi), en cuyo territorio una empresa transnacional comenzó un proceso de exploración de yacimientos de minerales, para su explotación a gran escala, en la década de los 90.

² Ley contra la Violencia a la Mujer y la Familia.

³ Se refiere a Bishimetals, una subsidiaria de la corporación transnacional japonesa Mitsubishi, que recibió dinero de la Agencia Japonesa para la Cooperación Internacional (JICA, por sus siglas en inglés) para llevar a cabo actividades de exploración en el área.

dos ríos por lo menos para hacer esas piscinas donde se van a fundir los metales y todo eso. Aparte de eso, aquí va a aumentar la violencia, va a haber prostitución y el hecho mismo de que vendrá gente desconocida de otros lados. Prácticamente, eso es lo que se diagnostica que va a pasar, porque obviamente tiene que venir gente de fuera hacia acá.

Esas cosas nosotras no queremos para nuestra zona, más bien creo que tenemos unas tierras productivas, que a lo mejor no les aprovechamos de la mejor manera. Tenemos muchísimas alternativas. Ahora mismo estamos trabajando con lo que es el café orgánico, las mujeres haciendo artesanías, shampoo, jabón, cremas, se va a hacer aguas aromáticas... Creo que estamos dando pasos chiquititos, pero estamos avanzando. Pensamos que para Intag la minería no es lo que nos conviene. Como muchos que saben perfectamente lo que es la actividad minera siempre lo han dicho: la opción de explotar el mineral es en países que prácticamente no tienen de qué más vivir, pero aquí, nosotros, en el Ecuador y sobre todo en Intag, tenemos una gran diversidad de la que podemos vivir. Es por eso que nosotros nos oponemos y pensamos conservarle así, con el bosque que aún nos queda, que le estamos cuidando, para que Intag, luego de unos años no esté deforestado, contaminado, saqueado, lleno de violencia.

Sin embargo, dices que hay gente de las comunidades que está a favor de la minería...

Casi en todas las comunidades, siempre hay así sea 1 persona o 2 personas que están a favor de la actividad minera. Ellos, le ven de otra forma, como que “ahora hay que aprovechar, va a haber trabajo, nos van a dar educación, vamos a tener una mejor salud, una mejor vía”, y todo eso. Son necesidades, ¿no?, necesidades que llevan a pensar que la opción sería la minería. La falta de empleos, que no tengamos empleos para todos, y no hacer uso de nuestro suelo de la mejor manera, porque tenemos suelos, pero no sabemos aprovecharlos para hacerles producir mejor, todo eso hace que ellos le vean como una opción a la actividad minera, como una salvación. Otra cosa es la ambición de tener más recursos, se supone que la minería les va a dar eso, dejar muchos recursos; cosa que no es así, porque donde existe la actividad minera las energías no son de la gente de la comunidad, ni tampoco se vuelven millonarios; como en las comunidades, pues, no hay gente preparada, que haya estudiado y todo, obviamente, lo único para lo que se sirve es para los trabajos más duros y sacrificados, y sobre todo los trabajos que menos recursos económicos dejan, pues, para sustentar a la familia.

La empresa minera ha logrado crear disputas, ¿cómo ha sido esa tensión al interior de las comunidades?

Siempre es complicado luchar contra el poder económico, es súper complicado, tanto que si no tuviéramos esta fuerza de organización realmente hubiese sido imposible, porque nosotras, las comunidades o las organizaciones, no tenemos

recursos como la empresa que llega, contrata a uno a otro, paga muchísimos recursos económicos para lo que ellos quieren... es súper difícil... no ha sido nada fácil... y sí, en el momento en que la empresa estaba acá vivíamos un conflicto bien grande. El saber que la misma gente de la comunidad o familiares también están apoyando a la actividad minera, eso es súper feo, penoso no poder llegar a un entendimiento; pero mientras uno se trata de acercar o de conversar o de hacerles entender, la empresa se encarga de decirles todo lo contrario, inclusive de hablar mal de las organizaciones, de decir que están cogiendo un montón de dinero.

La empresa minera contrata a esos que dicen los... los sociólogos, sí, son sociólogos, pero les llaman... son comunitarios... “relacionadores comunitarios” les llaman. Entonces, a través de ellos, como son sociólogos y tienen una facilidad de convencer, empiezan a decirle a la gente que esto, este otro —¿sabe qué?, ¿sabe por qué se oponen las organizaciones a la actividad minera?, ellos saben que es desarrollo, pero se oponen porque ya no van a poder seguir robando dinero, porque ellos por ustedes cogen dinero y se están haciendo millonarios—, se inventan que la gente, los que están al frente de las organizaciones ya tiene casas en Ibarra, en Quito, tienen carros, o sea, es un montón de cosas que la verdad no son así.

La empresa trabaja para dividir a las comunidades...

Obviamente, ellos lo que dicen es “divide y vencerás”, pues, obvio que a ellos lo que les interesa es dividir, y ellos les ofrecen ayudarles a crear organizaciones, pero organizaciones bien representadas, “organizaciones que defiendan los derechos de ustedes”, cuando es totalmente mentira, porque a la empresa minera no le interesa que exista ninguna organización...

...que vaya en interés de la gente...

Claro, obviamente, siempre tienen una organización de ellos, que prácticamente al presidente yo pienso que gana un buen salario y le tienen calladito. O sea, no les interesa que la gente reclame, que la gente proteste, que la gente exija sus derechos.

No todos van a querer ser parte de la organización de nosotras mismas. Muchas veces, dentro de la organización estamos pocas, hay



gente que no está organizada, que no pertenece a ninguna organización sino a una comunidad y está luchando en contra de la actividad minera, como también hay la gente que no quiere.

Me explicabas que la minería no es desarrollo, de acuerdo; entonces, ¿cómo están definiendo ustedes el desarrollo?

Bueno, para nosotros, casi nos han metido esa palabra desarrollo, desarrollo, porque en unos 5 años o 10 años atrás ni siquiera se conocía la palabra desarrollo, desarrollo. Es algo que las empresas mineras te vienen a decir —¡es que ustedes van a tener un mejor desarrollo! —, esto, esto otro.

Desde el punto de vista mío lo importante es tener, ¿cómo diríamos?, proyectos o alternativas como la que tenemos nosotras, por ejemplo, de la harina, alternativas que sean sustentables, que de alguna forma dejen pequeños recursos, pero que también sean sostenibles, o sea, que vayan a durarnos para mucho tiempo más. Las empresas mineras vienen, sacan el mineral que está ahí, luego se marchan, pues, dejando todo destruido, y sin remediar todo lo que hicieron.

¿Y cómo se organizan ustedes para esa producción alternativa, de dónde salen los recursos, las ideas? Sé que también tienen alianzas con otras organizaciones.

Obviamente, la Coordinadora de Mujeres como tal desarrolla un papel importante. No sólo eso, tenemos otro que es el Consorcio Toisán⁴, donde están agrupadas las 4 organizaciones, o ahora son 9 organizaciones más fuertes de Intag o más grandes, las que nos representan a todos los pequeños grupos. Entonces, en conjunto luchan, a veces pidiendo un proyecto para apoyarnos de alguna forma, nosotras, en cambio, ponemos nuestro trabajo, nuestro tiempo y todo eso. Entonces, obviamente es con ayuda de muchos, que se puede lograr.

Muchas organizaciones nos han venido a apoyar, pero en el sentido económico más han sido organizaciones extranjeras que han querido apoyar con el tema económico y han ayudado. Acción Ecológica también nos ha apoyado, nos ha ayudado más que sea con talleres o consiguiendo recursos para poder trasladarnos a las reuniones de la Red Latinoamericana de Mujeres en Resistencia a la Actividad Minera.

Y en la práctica, ¿se van notando cambios en la vida cotidiana?, por ejemplo, en lo productivo...

Y más que en lo productivo, es el hecho de las mujeres. Por ejemplo, si tú venías 10 años antes a Intag no ibas a ver mujeres líderes o que estén en el camino de estar en organización, eso ha sido un trabajo que poquito a poquito se ha venido dando, o sea, no ha sido de la noche a la mañana. Por ejemplo, cuando yo inicié en las mujeres era demasiado tímida, casi no hablaba, pese a que me gustó participar en los cursos,irme capacitando, porque yo no tuve acceso, mis padres no tenían la facilidad económica como para darme el estudio; pero quería superarme, quería conocer, saber más. Después, cuando entré a la Coordinadora de Mujeres, y a un curso y a otro curso, “váyase para allá”, “hay esta reunión”, fui aprendiendo, poco a poco, y eso me ha servido para poder apoyar en mi comunidad, en mi organización.

¿Qué era lo que hacía difícil que las mujeres participaran en la organización?

Bueno, uno, es la timidez que existía, la timidez de las mujeres. Otra, también es el trabajo en el hogar que se tiene que estar día a día trabajando, sirviendo a su esposo, a sus hijos y es algo que prácticamente le mantiene ocupada. Otra también es el machismo de los hombres, el hecho de pensar que la mujer al momento de casarse, pues tiene que ser para la casa. Y no sólo hablemos del machismo del esposo, también podemos hablar de las mamás, que cuando, por ejemplo, yo soy soltera, teniendo la libertad de talvez poder apoyar —¡nooo, tú tienes que estar en la casa, tú no te puedes ir, ¿qué te va a pasar si sales de la casa?, uh, has de ir a estar como una loca! —. Son cosas que poco a poco han ido de alguna forma cambiando, porque ya no, ya no estamos en lo mismo de antes.



⁴ Consorcio de organizaciones inteñas cuyo objetivo es impulsar el comercio justo, integra a la Asociación Agro-artesanal de Caficultores Río Intag (AACRI), la Coordinadora de Mujeres de Intag, la Corporación Talleres del Gran Valle de Manduriacos y, Defensa y Conservación Ecológica de Intag (DECOIN).

Sin embargo, tú dices que las mujeres son las que más han puesto el cuerpo en la lucha anti-minera. No solían participar como líderes, tampoco hablar mucho ni discutir con sus familias, pero son las primeras en la lucha de la organización, ¿cómo es eso?

Sabes que las mujeres somos más decididas y cuando pensamos que algo está mal nos aferramos a defender lo que nosotros creemos que tenemos que defender y somos más sinceras, ¿no?

Las cosas también eran que, por ejemplo, a nosotras como mujeres de alguna forma, por los derechos mismos que tenemos, sí nos respetaban más. A un hombre sí se le podían ir encima, le podían pegar, le podían patear, le podían hacer lo que sea y, prácticamente, tú te vas a la justicia y todo es una burocracia; pero si le llegan a topar a una mujer, la ley actúa más rápido. Entonces, también era... era estratégico en la lucha. Pero también es la decisión de que nosotras no vamos a permitir esto.

Es algo que yo siempre me digo, muchas mujeres, todavía de acá de Junín, Chalcuayacu Alto, que son las que más hemos estado en la lucha, o sea, en el día a día, porque la zona entera nos ha apoyado, las que cuando la empresa ha llegado hemos tenido que salir a defender, tú vas y les haces una entrevista y casi no les gusta hablar, pero en el momento que estaba la empresa, las mujeres ese rato salían y decían —nosotras no vamos a permitir, no vamos a permitir que se destruyan nuestras tierras, nuestra agua, nosotras no vamos salir de aquí, queremos que les quede bien claro! —, y eso no sólo protestaba yo, sino que hablaban todas y bien apoderadas de todo, entonces, es algo que una mismo no se puede comprender bien, pero es así, o sea, la fuerza de defender da fuerzas creo, de donde sea, para hablar.

O sea que mientras los hombres han sido más la representación, el liderazgo de la organización...

Si hablamos de liderazgo, por ejemplo, en esta lucha había un compañero hombre que era el que estaba de presidente, le perseguían y todo, y yo que estaba como secretaria, que a la final andábamos juntos, yo me iba para acá, para allá, nos dividíamos las reuniones y todo; pero, obviamente, lo que sí se veía es que a él le perseguían muchísimo más que a mí, yo pienso que por su condición de hombre. Imagínate, a comprar la conciencia de él sí fueron, le fueron a ofrecer, y en su casa, dinero; pero fue cosa que no pasó conmigo, a mí me mandaron a ofrecer dinero, pero me mandaron a ofrecer con un tercero y, bueno, no me mandaron a ofrecer una cantidad, sino más bien que trabaje en lo mismo que estoy trabajando y que me iban a pagar como 800 mensuales, cosa que acá es altísimo, pero en cambio a él sí directamente, entonces, yo creo que es por su condición de hombre, y también por el hecho de que se habla de que en este caso las más conscientes somos las mujeres y las que estamos hasta el último. Muchas veces vi muchas conciencias de hombres que de

alguna forma sí han logrado comprar, pero cosa que sí es rara es que la mujer se venda por dinero...

¿Por qué crees que pasa eso?

Porque las mujeres creo que somos más sinceras en el momento de decidarnos a luchar por una u otra cosa, y también es porque no vamos a jugar con la vida... sabemos que a futuro... unas ya son madres, yo en mi caso no tengo todavía hijos, pero algún rato tendré... no creo que estamos en condiciones de traicionar a quienes van a venir...

¿Tú decidiste no tener hijos todavía?

Sí, yo aún no me caso. Mientras estaba en la lucha me dije “no, no me voy a casar todavía, porque todavía hay mucho qué hacer”, y siempre por más que una quiera y por más que diga que el marido no le va a resultar machista y todo, yo creo que siempre limita muchas cosas el hecho de tener un hogar, la responsabilidad misma de no poder dejar abandonando por tanto tiempo, entonces, yo al menos decidí esperarme un tiempo.

Claro, muchas hacemos eso porque estamos participando en diferentes luchas. Quería hacerte una última pregunta que para nosotras es importante, ¿qué entienden ustedes por feminismo, cómo lo ven?

Realmente nosotros no es que entendamos mucho de esto de feminismo, sabemos que la mujer, la mujer... le nombramos femenina, masculina... pero de ahí, realmente no pasan las cosas.

Yo realmente no entiendo, si me dicen qué es el feminismo no entiendo a qué se refieren, porque puede ser desde varios sentidos. Pueden decir feminista por el hecho de crearme mucho y de hacer a un lado a los hombres, y yo decir que las mujeres podemos más, que sola puedo salir adelante, que no necesito un hombre, se puede entender así, ¿no cierto?, o sea, desde mi concepto; pero no es que entienda tanto, porque acá casi no se ha escuchado esa palabra. Cuando se ha hablado de eso, lo que siempre se ha dicho es del machismo, porque acá existe el machismo y el machismo no solamente hablemos de los hombres, hay las mamás que les enseñan a ser machistas a los hombres, más en ese sentido es lo que se ha trabajado en los talleres y todo.

¿Con otras organizaciones de mujeres?

La Coordinadora de Mujeres se encarga de contactar a las organizaciones que quieren apoyar. Por ejemplo, el CONAMU⁵ en varias ocasiones viene a dictar talleres. Hemos tenido muchísimos talleres. Inclusive trabajamos un Plan de Vida de las mujeres, sobre lo que quisiéramos lograr a futuro y todo eso. El Plan de Vida es la visión de lo que quisiéramos tener; ahora, alcanzar eso realmente es difícil y se viene cuesta arriba, pero al menos tenemos algo escrito en lo que podemos irnos direccionando en qué es lo que nosotros queremos a futuro como mujeres, por ejemplo, en el tema de salud, educación, de derechos de la mujer, en el tema de producción.

⁵ Consejo Nacional de las Mujeres, actualmente en transición hacia el Consejo Nacional de Igualdad de Género.



ilustraciones dignidad rebelde

cruzando fronteras, mujeres indígenas y la pregunta por las lealtades

georgina méndez torres¹

¹ Antropóloga Chol, Chiapas, México.

...queremos abrir un camino nuevo para pensar la costumbre desde otra mirada, que no sea violatoria de nuestros derechos, que nos dignifique y respete a las mujeres indígenas; queremos cambiar las costumbres cuando afecten nuestra dignidad.

Mujeres indígenas al
Congreso Nacional Indígena

Los procesos organizativos de mujeres indígenas son relativamente recientes. Hace más de dos décadas que las mujeres indígenas generan espacios propios para ellas, tanto desde organizaciones productivas, artesanales o espacios expresamente para la discusión de sus derechos como mujeres y pueblos.

Nuestras experiencias son diversas: desde mujeres indígenas profesionales que nos encontramos preguntando por nuestras identidades, nuestros retos y obstáculos en el acceso a la universidad y a la academia, hasta mujeres indígenas de base quienes han generado discusiones en sus comunidades y organizaciones.

Estas reflexiones que presento están nutridas por mi experiencia de ser mujer indígena “letrada”; por lo tanto, la que escribe es una mujer indígena atravesada por múltiples identidades, una mujer que ha accedido a la academia, perteneciente a un grupo étnico, y es desde esta mirada que hago la reflexión acerca de nuestra participación y la lucha cotidiana y política, de la lucha por el reconocimiento como sujetos de derechos y de las demandas como mujeres indígenas en nuestros colectivos indígenas.

La participación activa³ de las mujeres indígenas nos sugiere

cambios en las concepciones de las relaciones de género, en los imaginarios sociales de poder que han subordinado a las mujeres. Estas pasan de ser víctimas de la desigualdad a ser actrices y luchadoras en busca de una mayor igualdad y distribución de la riqueza, al cuestionamiento a la construcción del Estado Nación, así como a exigir equidad frente a sus compañeros, manejando un discurso propio frente a las desigualdades de género.

LOS DIÁLOGOS

A las mujeres indígenas nos han colocado en sitios inmutables tales como “ser la reproductoras de la cultura”, sin embargo, las mujeres indígenas nos movemos en distintos espacios que contradicen esa imagen de estaticidad en que hemos sido definidas. En la práctica, las mujeres indígenas nos movemos entre las fronteras o en los intersticios de la frontera (G. Anzaldúa). Es con las mujeres líderes que nos preguntamos por los múltiples ámbitos de su participación. Mujeres indígenas de lo “cotidiano” hacen también múltiples cruces entre fronteras (étnicas, de clase, de género). Los problemas de identidad surgen sólo cuando “a la gente se le impedía poseer las identidades múltiples y combinadas que son naturales en la mayoría de nosotros” (Hobsbawm, 1996:87).

Parte de estos cruces de fronteras ha sido el diálogo con otras mujeres y con las feministas rurales que se han preocupado por ver las realidades de las mujeres indígenas; realidades en donde el racismo y el clasismo mantuvieron aisladas y subordinadas a las mujeres indígenas de los discursos feministas⁴. Estos diálogos⁴ han permitido conocer las concepciones que las mujeres tienen de las relaciones de género, de sus estrategias para contrarrestar la violencia, de la manera

1 Antropóloga Chol, Chiapas, México.

2 Las mujeres indígenas participan ya no sólo en los espacios locales de la comunidad, se ven ahora más mujeres indígenas en los escenarios regionales, nacionales e internacionales tales como el IV Congreso de Mujeres Indígenas de las Américas, el Foro de las Naciones Unidas, el V Encuentro Continental de las Mujeres Indígenas de América realizado en Canadá en el 2007 y el reciente encuentro de mujeres indígenas realizado en Perú en abril de 2008 llamado Primer Foro Internacional Mujeres Indígenas: Compartiendo Avances para Nuevos Retos y I Cumbre continental de mujeres del Abya Yala en Puno en el 2009.

3 Para el caso del feminismo latinoamericano, Molyneux (2001), plantea que en los años 80 la política interna de este feminismo entraba en una nueva fase, que se fue fracturando por diferencias de clase, etnia y generación. Había la necesidad de reconocer la diferencia y la otredad para un movimiento más pluralizado. A mediados de los 80 las mujeres indígenas alzaron también sus voces para ser tomadas en cuenta, como sucedió en la conferencia de Beijing en donde ocuparon un lugar en las discusiones que llevaron a redefinir el propio movimiento como multicultural y multiétnico. También en la historia de América Latina, en la academia y el Movimiento Social, al hacer el análisis entre la clase y el género se dejaba de lado la pertenencia étnica. No se preguntaba si la condición étnica es o no importante para el ser mujer u hombre, no se preguntaba tampoco por las relaciones de poder entre los distintos grupos étnicos y si esta pertenencia influía o no en el ejercicio de los derechos. No se veía que ser mujer u hombre indígena constituye una diferencia en el momento de la demanda de derechos. La interrelación entre género y etnia es muy importante para analizar las distintas formas de participación de las mujeres que pertenecen a grupos étnicos, en la medida que el género permea la pertenencia étnica y viceversa; al igual que sucede con las mujeres negras, se es mujer e indígena y desde esa relación es necesario analizar la posición de las mujeres en sus grupos y las relaciones de poder en ellos.

4 Estos diálogos han sido más visibles en el caso de las jóvenes, que nos hemos visto envueltas en múltiples espacios como la universidad o los procesos organizativos, que nos hacen pensarnos en nuestro papel como mujeres. Estas luchas no son fáciles en la medida en que vemos cuestionadas nuestras lealtades y se nos menciona que las mujeres “preparadas” o con acceso a la universidad no tenemos ya un lugar en la comunidad, en donde la existencia de modelos de género discriminatorios y patriarcales terminan por imponer una visión idealizada de las mujeres indígenas. Las mujeres indígenas ya no tenemos un lugar en la visión de la comunidad porque ya salimos, porque rebasamos los límites impuestos por los modelos de género, porque (en mi caso) descubrimos cosas que no sabíamos como el amor, el sexo, la amistad; con esto no quiero decir que lo haya aprendido en la universidad o en el posgrado sino en la relación con otras mujeres y otros hombres indígenas o no. Hablo de un aprendizaje vinculado a los espacios fuera de la comunidad. Nuestras distintas formaciones han confrontado los poderes masculinos imperantes, sin embargo aún las mujeres tenemos que estar en la disyuntiva entre las relaciones familiares-conyugales y las labores profesionales y de liderazgo; muchas veces esta relación es irreconciliable o de negociaciones constantes.

en que se están recreando constantemente sus luchas como mujeres. Las mujeres indígenas no han sido pasivas ante la necesidad de visibilizar la violencia; ahora son más visibles esas discusiones, pero han dado luchas fuertes para que sean respetadas en sus organizaciones.

... comencé a reunir con algunas compañeras, con 15 mujeres y comenzamos a hacer la organización y claro nosotras empezamos, hacíamos para ver cómo reaccionan ellos también, a ver al hombre que más trata mal vamos a bañar con ortiga y veamos hasta cierto punto cómo nos va, cogimos a un hombre, lo hicimos bañar, pues la reacción duró, en esos años que eran problemas serios, las compañeras que participaban ahí también, pero nosotros no dejamos de reunirnos, desde ahí comenzamos a reunirnos.

mujer kichua, Ecuador, 2004

Los procesos de liderazgo pueden entenderse debido a múltiples factores, uno de los cuales puede ser el acceso a la educación. Existen experiencias de mujeres que han incursionado en el espacio organizativo, en las movilizaciones indígenas, jugando un papel central en los procesos de formación sin haber accedido a la educación (Hernández, 2006), son mujeres indígenas que se han fogueado al calor de las asambleas, de los encuentros, talleres, y que tienen liderazgos consolidados. Existen otros procesos de visibilización donde el acceso a la educación ha sido fundamental para posicionar nuestras voces, por ello el acceso a la educación formal es uno de los elementos que las mujeres indígenas hemos tenido para acceder a posiciones de poder o tener voto en las organizaciones y para posicionarnos frente a nuestros compañeros de vida.



Ilustración: dignidad rebelde

LAS LEALTADES

Las mujeres indígenas son diversas entre sí, no todas compartimos la misma situación de clase o de niveles de opresión; siendo este el punto de partida, nuestras experiencias de lealtades hacia el movimiento indígena han sido distintas.

Las mujeres indígenas hemos construido nuestra participación y las lealtades a las organizaciones, dando una doble lucha como mujeres y como pueblos. Hemos señalado que nuestras luchas y las de los hombres no son diferentes a las de nuestros pueblos y comunidades. Es fundamental hacer énfasis en este vínculo que nos

mantiene ligadas a nuestros pueblos, ya que define no sólo nuestra participación sino además la identidad, las propuestas y exigencias al interior de los mismos. Esta doble lucha ha producido una tensión entre las demandas de las mujeres y el movimiento mismo, en la cual las demandas de las mujeres son vistas como un intento de división del movimiento; sin embargo, no es tal, ya que las mujeres indígenas han insistido en la lucha conjunta, pero sin que ello signifique la violación a los derechos de las mujeres, tal como lo indica la frase con la que inicié este texto, la cual refleja esa lucha. Las lealtades han sido con los pueblos, con las organizaciones, y estamos caminando para aprender que las lealtades son también con nuestros derechos como mujeres indígenas.

Las mujeres no han dejado de cuestionar la violencia que perjudica su desarrollo pleno. Se puede ubicar distintas formas de

enfrentar la violencia hacia las mujeres indígenas. Por un lado, tenemos el cuestionamiento abierto a los distintos tipos de violencia que viven como mujeres y que han sido denunciados en los encuentros y foros locales, nacionales e internacionales, y que hacen eco de la discriminación que viven como pertenecientes a pueblos indígenas. Las mujeres indígenas hemos discutido aquellas prácticas culturales

5 Documento elaborado por las asesoras e invitadas del EZLN, en la segunda fase del Diálogo de San Andrés (noviembre 1995), en el Grupo de Trabajo 4: Situación, derechos y cultura de la mujer indígena, de la Mesa 1: Derechos y Cultura Indígena (Sánchez, 2003).

6 Ibid.

7 Muchas de las organizaciones de mujeres indígenas surgieron de su separación de las organizaciones mixtas. Las mujeres al comenzar a cuestionar las desigualdades de género, generaron tensiones en las organizaciones manejadas por hombres "lo que orilló a las mujeres rebelarse" y formar nuevas organizaciones tan sólo de mujeres (Espinosa, 2006).

que nos violentan, así se menciona que existen “costumbres malas” y exigencias de “que los hombres no hablen por nosotras”⁵, que se respeten “nuestros ‘usos y costumbres’ siempre y cuando no violen la dignidad de la mujer”, que “los usos y costumbres no sean pretexto para violar los derechos humanos de las mujeres especialmente en lo que concierne a nuestra participación política.”⁶ Estos planteamientos poco a poco han ido permeando las estructuras y el discurso de las organizaciones indígenas manejadas por hombres, quienes siguen estando en los puestos de autoridad y dirección, por lo tanto, las mujeres indígenas han caminado, con obstáculos y retrocesos, en el posicionamiento de sus ideas y prácticas liberadoras⁷.

Por otro lado, existe otro sector de mujeres indígenas que luchan contra la violencia enarbolando demandas de igualdad en nombre de la complementariedad que existe en los pueblos indígenas. Reconocen que existen relaciones de complementariedad, pero que no debe desconocerse que se ha violentado a las mujeres y su lucha actual plantea reconstruir esa armonía que existía antes de la colonización. Entonces, las conceptualizaciones de género no son ajenas a sus “formas de mirar el mundo”, las distintas cosmovisiones están cimentadas en el discurso de la complementariedad entre los sexos, en la existencia de dualidades simbólicas, que han permitido tener un ideal en las relaciones de género. El mundo concebido como una relación de equilibrio entre los hombres y las mujeres, les ha permitido abanderar, ahora, luchas en contra de la violencia y la desigualdad en sus comunidades y organizaciones y generar demandas de participación y de inclusión frente a los hombres, así como hacer un cuestionamiento más o menos abierto a las discriminaciones, los obstáculos que viven las mujeres y que enfrentan cotidianamente, en la medida que reclaman que esta complementariedad y equilibrio se refleje en su vida diaria.

Estas lealtades no deben esconder la discriminación y obstáculos que viven las mujeres indígenas, ya que ningún derecho prima por encima de los derechos de las mujeres. La colectividad debe estar permeada por las voces y reflexiones de las mujeres y sus demandas de respeto, ya que las mujeres no pueden seguir siendo invisibilizadas en aras de mantener la unidad del movimiento indígena. La actoría de las mujeres indígenas, más que una amenaza a la unidad, es la posibilidad de reconocer y cuestionar el poder de decisión depositado en los hombres y los pueblos indígenas.

Las mujeres han tenido que romper esquemas de poder para ocupar un espacio en la historia. El camino de discusión de los derechos de las mujeres indígenas es largo, la lucha ya no sólo es contra el sistema, sino también con los hombres, para que reconozcan que ningún movimiento es posible sin la participación, la lucha y los conocimientos de las mujeres; pero sobre todo, no es posible pensar



la realidad de los pueblos indígenas desde la invisibilidad, ya que otro mundo es posible para las mujeres indígenas.

BIBLIOGRAFÍA:

Espinosa Gisela, *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruces de caminos*, tesis doctorado en Antropología Social, México, ENAH, 2006.

Hernández Castillo Aída, “El derecho positivo y la costumbre jurídica: Las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia”, en Torres Falcón Marta (comp.), *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*, México, El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 2003.

Hernández Rosalba Aída (Coord.), *Historia a dos voces: Testimonios de luchas y resistencias de mujeres indígenas*, Serie: Teoría feminista, Michoacán, Instituto Michoacano de la mujer, 2006.

Hobsbawm Eric, “La política de la identidad y la izquierda”, en *Nexos* No.224, México, 1996.

Molyneux Maxine, “Género y ciudadanía en América Latina: cuestiones históricas y contemporáneas”. *Debate Feminista*, año 12, Vol. 23, México, 2001.

Sánchez Consuelo, “Género y autonomía. Las mujeres indígenas en el debate”, *Memoria* No. 174, México, 2003.

masculinidad, etnia y poder en la evangelización de la Real Audiencia de Quito

nancy carrión sarzosa



ilustraciones: juan carlos domero

La evangelización de la Real Audiencia de Quito en el siglo XVIII, exacerbó la diferencia y jerarquía entre lo blanco y lo indio, lo masculino y lo femenino para construir un orden social jerárquico, colonial y patriarcal. Indígenas y mujeres eran vistos como seres de cierta imbecilidad natural, o falta de racionalidad¹. Sólo podían ser considerados si moldeaban su conducta según las normas de la fe católica y el derecho, estrechamente vinculados. La justicia y el perdón para con ellos dependía de su capacidad para ser dóciles y tener una existencia ajustada a lo que el orden social deseaba de ellos (Albornoz y Argouse, 2009: 3). Para hacerse efectiva, la evangelización difundió discursos moralizadores que impusieron valores y plantearon modelos de ser asociados a lo activo, a la seguridad, al coraje, a la autoridad y la capacidad para controlar y dominar a otros seres. Es decir, la evangelización difundió modelos de vida ajustados a los parámetros del hombre blanco, católico y heterosexual².

El Itinerario para Párrocos de Indios, escrito por el Obispo de la Real Audiencia de Quito, Alonso de la Peña y publicado por primera vez en 1754, establece una serie de normas y procedimientos que los evangelizadores debían seguir en su tarea de extender la fe católica entre los indios. Su objetivo era facilitar la administración espiritual de los indios e incorporarlos a la fe y a la civilización. En medio de esta preocupación, muestra una serie de definiciones sobre la naturaleza y costumbres de los indígenas. Así, por ejemplo pregunta si “¿tienen los indios una ignorancia invencible?” y, para dilucidar este asunto, parte del prejuicio desfavorable instituido sobre ellos: su modo *natural* de vida es “agreste”, criado “con la torpeza de ingenio heredada de sus padres”, entre “manjares groseros”. Consecuentemente, para enfrentar su “naturaleza rústica”, “brutalidad” y “torpeza”, y que puedan vivir de modo racional en la política y en la moral, la evangelización (se insinúa) debe ser cotidiana (De la Peña, 1985: 219).

Los atributos planteados como propios del superior, colocaron sobre los indios un prejuicio desfavorable: son humanos sólo

como potencia, su desarrollo depende de la capacidad para desarrollar la fe católica. Algunos calificativos sobre los indígenas como seres *flacos* o *tiernos* en la fe, dan cuenta de una construcción de lo indio como indefenso, asociándolo a una minoría de edad y/o feminidad, una condición considerada como miseria humana. “Si en el mundo hay alguna gente que pueda llamarse miserable, son los indios de esta América [...] son tímidos, cobardes, y pusilánimes” (De la Peña, 1985: 138). En ellos se hallaban juntas todas las miserias: “la falta de capacidad de los pupilos, la fragilidad de las viudas, y su desamparo [y] la imposibilidad de los enfermos”³.

Por esto, recibir el evangelio era para los indios un deber y la única racionalidad concedida a ellos se asociaba a la docilidad y humildad, una actitud abierta a la aprehensión del orden social colonial y sus clasificaciones como naturales. Para asegurarse de que esto fuera posible, la Iglesia administraba y disciplinaba los mundos de vida, desde la sexualidad hasta las relaciones más amplias en sociedad. Así, la apariencia y la conducta moral pública fueron dispositivos de ordenamiento social que facilitaron el gobierno y control de la Iglesia Católica sobre la población (Spurling, 1998). Por eso, ser doctrinero de indios les exigía llevar una vida de *loables costumbres* con la que pudieran legitimar su superioridad sobre los indios y consecuentemente la dominación:

[...] porque si los doctrineros son pastores de Almas, y Almas [de los indios] tan inclinadas a descarriarse, ya por la propensión que tienen a sus borracheras, hechicerías, supersticiones y vanas observancias; ya por las inclinaciones a sus idolatrías y ritos Gentílicos; ya por la sensualidad, a que son demasiadamente dados; ya por su corta capacidad y olvido, que padecen en todo lo que toca a su salvación: tienen obligación a vivir más vigilantes, más solícitos y cuidadosos [...] porque al menor descuido suyo, se irán al precipicio de la muerte [...] De la Peña (1985: 9).

¹ Christiana Borchart (1991) muestra cómo la imbecilidad del sexo femenino fue utilizada por un abogado quiteño en 1790 como argumento para defender en un juicio a una mujer vinculada al comercio. Varios otros autores muestran casos parecidos respecto a indígenas. La misma figura del Protector de indios, creada por los Reyes católicos a partir de la consideración de los indios como seres inferiores.

² Un buen ejemplo de esto lo encontramos los juicios contra dos hombres acusados por sodomía analizados por Geoffrey Spurling (1998). El prestigio y poder derivados de la carrera eclesiástica de uno de ellos, le otorgan enormes ventajas en su defensa.

³ Ibid.

Mientras tanto, se animaba a los párrocos y españoles en general a dar ejemplo de fe. “Porque no hay cosa que así mueva a la virtud a los inferiores, que ver que se ejercitan en ella los Superiores”, decía Alonso de la Peña Montenegro en este Itinerario (1985: 8).

Así, en medio de tales arbitrariedades políticas, el camino más viable para lograr la conversión de los indios fue simular al modelo: el hombre católico occidental. Para que la evangelización fuera efectiva, la Iglesia elaboró discursos míticos y prácticas rituales que reprodujeron no sólo la moral católica, sino un orden social fundado en la afirmación de una masculinidad occidental. De esta manera, se diferenció y jerarquizó a indios naturales y españoles, asociando la fe, la razón y la masculinidad. El estatus social dependía de la adscripción religiosa, la raza, la virilidad. Lo católico, blanco, español, eran signos de una superioridad intelectual y moral que pocos hombres podían tener; signos de prestigio. Para la mayoría que no cumplía con estos parámetros, simular (y en el camino interiorizar) los gestos y conductas sociales propias de los hombres blancos era una estrategia para conservar un lugar menos desfavorable o, muchas veces, escalar de posición en tal orden jerárquico.

Más que una justificación de las relaciones de dominación, lo que produjeron estos discursos fueron modelos de ser que arbitrariamente se presentan como naturales, dejando fuera de cuestionamiento la relación de poder. A partir de las diferenciaciones producidas en la contraposición de blanco-indio, superior-inferior, fiel-infiel, racional-irracional, capacitado-incapacitado, fuerte-débil (en la fe), se configuró una sociedad necesariamente estratificada.

Las instituciones de gobierno en esta época colonial, también conjugaron el control moral con el control político,

reproduciendo el racismo y la discriminación hacia mestizos, mulatos, negros e indios. Mientras, los blancos españoles fueron presentados como portadores de una masculinidad socialmente facultada para representar la forma completa de la condición humana; es decir, portadores de la humanidad completa. Consecuentemente, la dominación de blancos sobre indios, de la Corona Española sobre América, fue planteada como una relación necesaria para el desarrollo de la humanidad civilizada.

La expansión del catolicismo a través de la evangelización buscó eliminar cualquier otra alternativa de sociedad, y para ello impuso una masculinidad como un destino social del que los indios difícilmente podrían escapar.

BIBLIOGRAFÍA:

Albornoz Vásquez María Eugenia y Argouse Aída, “Mencionar y tratar el cuerpo: indígenas, mujeres y categorías jurídicas. Violencias del orden hispano colonial, Virreinato del Perú, s. XVII-XVIII”, *Nuevo Mundo*, Mundos Nuevos, 2009.

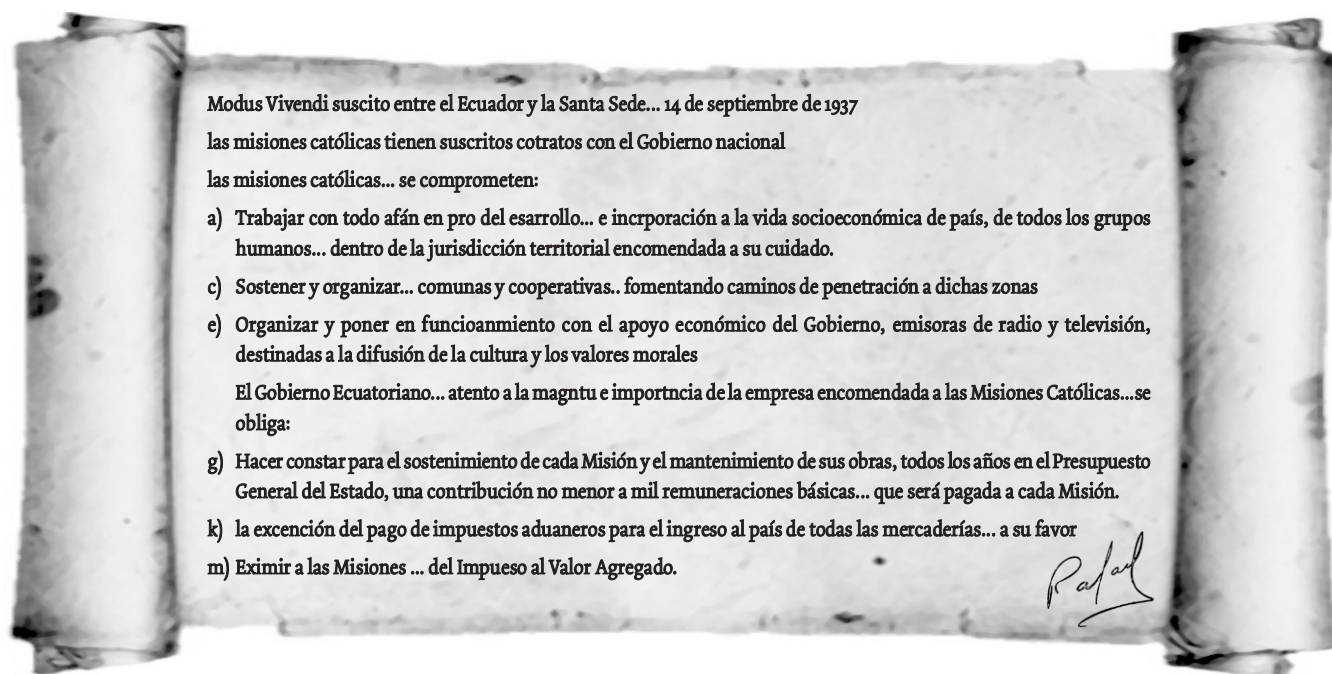
Benítez Fernando, *Los demonios del convento. Sexo y religión en la Nueva España*, México, ERA, 1985.

Borchart Christiana, “La Imbecilidad del sexo. Pulperas y mercaderas quiteñas a fines del siglo XVIII”, en Núñez Jorge (ed.), *Historia de la mujer y la familia*, Quito, Editora Nacional, 1991.

Bourdieu Pierre, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama, 2000.

De la Peña Montenegro Alonso, *Itinerario para Párrocos de Indios*, Quito, Corporación de Estudios y Publicaciones, 1985 [1754].

Spurling Geoffrey, “Honor, sexuality and the Colonial Church”, en Johnson y Lipsett, *The Faces of Honor: Sex, Shame, and Violence in Colonial Latin America*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1998.



mujeres indígenas y ong's una relación problemática*

silvia rivera cusicanqui²

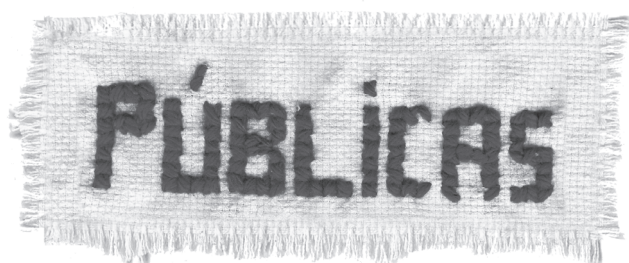
Tomando en cuenta la larga trayectoria de financiación internacional a los procesos de desarrollo social en Bolivia, se puede ya elaborar una evaluación preliminar de sus resultados, de las promesas incumplidas y de los bloqueos estructurales que brinda esta situación. En estas páginas, consideraré algunos rasgos de la participación social y política de las mujeres indígenas a lo largo de la historia, así como los rasgos del accionar de las ONGs (sin alusión a ninguna en particular), para mostrar la brecha de conocimiento y reconocimiento existente entre estas dos esferas, y para destacar las dificultades que enfrenta la idea de cambiar las estructuras sociales, las mentalidades y las prácticas que intervienen en la generación y perpetuación de estas brechas.

a. ALGUNOS RASGOS DE LA PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES ANDINAS EN LA ESFERA PÚBLICA.

En la historia precolonial es necesario destacar que, al menos entre los pueblos andinos, existieron esferas separadas de la política y el poder, así como del mundo productivo y ritual, ocupadas tanto por hombres como por mujeres. Esto se ejemplifica en las relaciones entre *panakas* y *ayllus* en la estructura del Estado Inka, tal como lo han mostrado los trabajos etno-históricos de Zuidema, pero también en las múltiples funciones productivas (como tejedoras, ritualistas, pastoras) que implicaban no sólo la producción de bienes materiales sino también de ideologías y visiones del mundo y de la sociedad.

La pervivencia de estas funciones productivas, rituales y creativas, en las cuales está imbricada la producción de saberes y visiones del mundo, puede verse con toda claridad en los *ayllus* del norte de Potosí o en el sur de Oruro, donde los trabajos de Olivia Harris, Juan de Dios

Yapita y Denise Arnold muestran, en las décadas de 1970 a 1990, la vigencia de un mundo de contribuciones y prestigios femeninos, reconocidos en el interior de sus sociedades, aunque amenazadas por siglos de colonialismo y neocolonialismo.



En el período colonial, estos espacios de participación pública de las mujeres se ampliaron al mundo del comercio, donde las mujeres andinas, tanto rurales como urbanas, son artífices y especialistas. Aunque sin duda las sociedades indígenas sufrieron procesos destructivos sin precedentes, fue el propio mecanismo patriarcal de la sociedad colonizadora, el que abrió un resquicio para que esto suceda, ya que la unidad de tributación, sobre la que se ejercía el control y la vigilancia estatal, era el varón adulto, considerado el *jefe de hogar* de acuerdo al modelo europeo vigente. La invisibilidad de las mujeres actuó hasta cierto punto a su favor en una sociedad de vigilancia colonial, determinando la emergencia de una amplia gama de prácticas clandestinas, sobre todo en el campo ritual³. No obstante, muchos de sus saberes creativos resultaron también apropiados y

* Trabajo publicado en el Seminario de Género e Interculturalidad en el Contexto Boliviano, del Grupo de Trabajo Género, Monitoreo y Aprendizaje de la GTZ.

² Licenciada en Sociología y profesora de la Universidad Mayor de San Andrés.



bordado carmen ortiz

degradados. Es el caso del arte textil, que durante el período colonial se transformó en una producción masiva de ropa de *cumbi* y *awaska*, de diseño simplificado y finalidad comercial, una situación que Waman Puma de Ayala describe visualmente como ejemplo de la crueldad de las instituciones coloniales.

El ritual, el pastoreo o la actividad textil son espacios que, vistos desde el mundo urbano y moderno, parecieran mera extensión de las ocupaciones reproductivas. Como veremos más adelante, se trata de una lectura reduccionista e instrumental (por ejemplo se produce ropa para abrigar a las wawas o para vestir a la familia) lo que hace caso omiso del nexo entre estas actividades y la capacidad de producir pensamiento, orden moral, formas de organización social y política. En el período colonial, tal como lo ha mostrado Brooke Larson para la región de Cochabamba, la producción mercantil de chicha y el comercio de harinas y granos a larga distancia, junto a la migración estacional hacia las minas por parte de los varones, se articulaban a partir de la actividad de las mujeres, cuyo despliegue organizativo y conocimiento técnico les permitían a las unidades domésticas cuyo centro eran ellas, convertirse en las células básicas de toda la economía regional.

Muchos de estos elementos continúan siendo válidos en la historia contemporánea de Bolivia, especialmente si tomamos en cuenta que la revolución del 52 y la reforma agraria del 53 pusieron fin a una serie de presiones fiscales y exacciones laborales, así como acabaron con la hegemonía del latifundio en manos de élites coloniales improductivas. Asimismo, la organización sindical campesina (si bien despojada de sus rasgos étnicos, al menos oficialmente) sirvió de canal a la reestructuración del mercado interno y de los espacios productivos rurales, abriendo rutas más complejas a la participación de las mujeres indígenas en la esfera pública. Cabe destacar que, como

lo he señalado en el libro *Bircholas*, en estas artes organizativas y mercantiles, las mujeres acabaron desarrollando no una doble, sino una triple jornada, que he denominado la jornada social (a diferencia de las jornadas doméstica y productiva), que es aquel tiempo dedicado a mantener las relaciones y a articular las redes sociales que permiten ahorrar costos, obtener formación y otros recursos y garantizar los circuitos de reciprocidad rural-urbanos que son el nexo entre la economía de subsistencia y la economía mercantil. Y aquí también hay saberes y conocimientos, éticas cotidianas y formas de ver el mundo y no sólo relaciones instrumentales orientadas a llenar el estómago. Quizá la prueba más viva de ello es cómo estas actividades (por definición privadas) se transforman en abiertamente públicas y políticas cuando de lo que se trata no es de obtener el pan de cada día, sino de ejercer una crítica moral a los poderosos, definir públicamente la titularidad del poder o la propiedad de los recursos naturales, proyectar la rabia y las emociones intensas al terreno de lo público y lo político. Pues otra cosa fue el levantamiento de octubre de 2003 en El Alto y La Paz, en cuyo intrincado manejo de actitudes y rebeliones cotidianas las mujeres aymaras, cholos y birlochas jugaron un papel fundamental.

Ahora bien, todo lo anotado no significa negar la opresión de las mujeres, la existencia de estructuras de invisibilización y exclusión. Sin duda que las mujeres (seamos indias, cholos o bircholas, chotas o refinadas) debemos enfrentar un cotidiano ninguneo, una falta de credibilidad en torno a nuestras ideas, reflexiones y gestos productivos y creativos. La estigmatización de la sociedad, las estructuras de inequidad y la invisibilización son pan de cada día. Pero en lugar de alentar con ellas al tradicional *discurso del lamento* contra los varones, quiero más bien mostrar las formas cómo estos hechos criticados se reproducen, sutil o abiertamente, en el accionar bien

3 Más que la historiografía ha sido la narrativa la que nos ha brindado las visiones más profundas y completas del significado de las obras rituales y textiles como obras de pensamiento. Al respecto, ver la bien documentada novela de Spedding, Manuel y Fortunato; una picaresca andina, sobre la resistencia de las brujas de los Andes a los procesos de extirpación de idolatrías. También puede apreciarse la función profética e ideológica de las tejedoras en la novela de Manuel Scorza, *Redoble por Rancas*.

intencionado de partidos, grupos organizados e instituciones de desarrollo, a partir de una serie de mecanismos reduccionistas que pasará a sintetizar a continuación.

b. LA REPRESENTACIÓN DE LAS MUJERES INDÍGENAS POR EL ESTADO Y LAS ONGS.

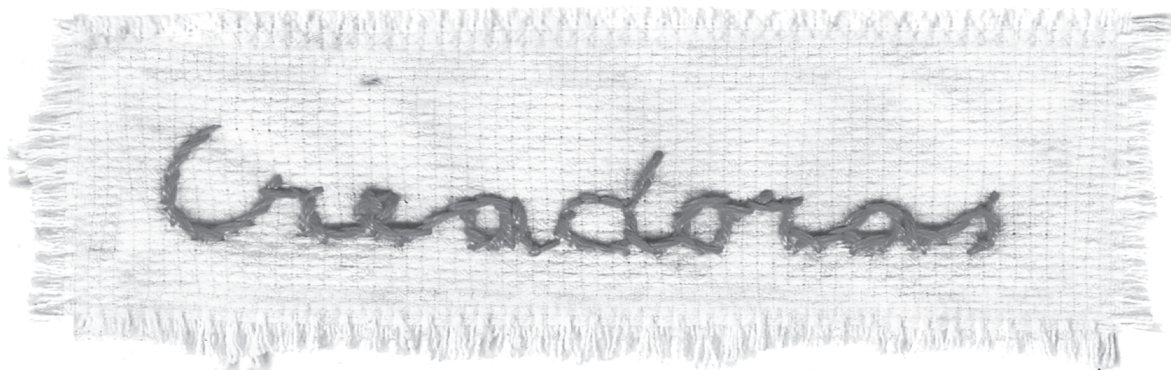
1. Las mujeres indígenas son vistas como reproductoras, no como productoras.

En muchos de los discursos de ONGs y del Estado, la visión dominante señala a las mujeres como recluidas en el espacio reproductivo del hogar, en las tareas tediosas del mundo doméstico, en el azaroso y cotidiano bregar por la crianza y educación de los hijos. En muchos sentidos, este reduccionismo afecta a las esferas productivas (que en el mundo rural indígena son indisociables de la reproducción de las condiciones sociales y económicas de las comunidades). Así, se ve al tejido no como un espacio de creatividad, reflexión y pensamiento abstracto, sino como una tarea instrumental y funcional en la procura de abrigo para la prole. Se ven las tareas asociadas al consumo, no como un modo de control y regulación del destino del producto, sino como una subocupación,

matrimonios tardíos, lo cual no considera método alguno. Pero además, si la sociedad valora a las mujeres indígenas únicamente como madres (para ellas está el SUMI⁴, los clubes de madres, la donación de alimentos), se está (en los hechos) induciendo a una fertilidad más temprana (como lo han demostrado Arnold y Yapita), que luego se atribuye a un rasgo inherente de las sociedades indígenas tradicionales.

3. Las comunidades indígenas en general y las mujeres en particular, son vistas como ajenas al mundo mercantil, sumidas en una *economía natural* que el mercado erosiona y destruye.

Este panorama idílico, que atribuye al mercado los males de las sociedades indígenas, es un lugar común en las ciencias sociales, y es la otra cara de la medalla de las acciones desarrollistas que buscaban superar la pobreza y el atraso de las sociedades indígenas, mediante su incorporación al mercado. Estas dos posiciones polares tienen en común el error histórico de ignorar que la participación indígena y femenina en los mercados, ha sido un fenómeno generalizado en los Andes desde el siglo XVI hasta nuestros días. Para la mirada patriarcal de los primeros colonizadores, la presencia de mujeres indígenas en los tambos y caminos coloniales resultaba



destinada al mantenimiento de la salud y de la alimentación de la familia.

2. Las mujeres indígenas son vistas como madres, antes que como pastoras, tejedoras, ritualistas y activas productoras de la vida cultural y social de las comunidades.

La maternalización de las mujeres indígenas se traduce en sinnúmero de acciones reduccionistas que buscan el control de la sociedad sobre la sexualidad femenina indígena, suponiendo un *estado de naturaleza* en sus conocimientos y recursos de regulación de su fertilidad. Así, es frecuente encontrar encuestas de salud y reproducción que atribuyen a las mujeres indígenas una ignorancia con respecto a su propio cuerpo, y justifican la acción benefactora de instituciones dedicadas a *enseñarles* cómo regular su fertilidad. En las sociedades indígenas tradicionales, una de las formas fundamentales de la regulación de la fertilidad fueron los

tan extraña, que no se les ocurría otra explicación que la de que ellas tendrían que estar vendiendo sus propios cuerpos. Esta mirada prostituyente de la actividad mercantil femenina se ha prolongado en los siglos republicanos, y pone de manifiesto la vigencia de modelos urbanos y modernos de familia y de división social del trabajo (los hombres en el trabajo, las mujeres en la casa). Estos modelos hegemónicos de familia se proyectan, como lo ha mostrado Susan Paulson, a las políticas públicas, a los censos y estadísticas oficiales y a los diagnósticos realizados por instituciones de desarrollo y el Estado que, suelen ignorar sistemáticamente las peculiaridades de la participación mercantil femenina, desconociendo sus actividades productivas (que a su vez son reproductivas), como es la fabricación de chicha, la elaboración de tejidos, la selección de semillas. A su vez, esta percepción niega el enorme despliegue histórico de fuerzas creadoras y socializadoras

⁴ Seguro Universal Materno Infantil.



de las mujeres que, a lo largo de siglos, han sido capaces de articular un vasto mundo de relaciones sociales de producción y circulación, dando cuerpo a complejas y dinámicas economías regionales. Quizá sea una paradoja más, el hecho de que las nuevas formas de microcrédito y financiamiento a la microempresa, mayoritariamente en manos de mujeres populares e indígenas, haya producido al fin ese reconocimiento, pero bajo la forma de altísimas tasas de interés que, como un impuesto colonial, recaen sobre su intensa actividad artesanal o mercantil.

4. Las mujeres indígenas son vistas como recluidas en el mundo de los afectos y yugos familiares, y ajenas al mundo de la representación pública y política.

Sin duda, éste es un espacio en que la visión de la sociedad urbano-criolla dominante no sólo representa a la sociedad indígena de cierta forma, sino que produce y reproduce relaciones sociales de efectiva exclusión. Así, después del 52, el mundo del sindicalismo y de la política clientelar se convirtió en un asunto de hombres, donde la patriarcalización de las formas de representación política parecía ir de la mano con la occidentalización de las sociedades indígenas. No obstante, la esfera pública comunal cuenta con fundamentales aportes políticos e intelectuales de las mujeres, que no siempre se formulan en el lenguaje de los discursos, sino en el de las prácticas y recursos de expresión simbólica. No otra cosa significan, por ejemplo, los succulentos *apthapis* que organizan las mujeres en las comunidades aymaras del Altiplano cuando se intensifican los bloqueos de caminos, como para señalarle a la sociedad urbana que su sobrevivencia depende de la comida producida en las comunidades, la cual es consumida ostentosa y ritualmente en medio de las carreteras tapizadas de piedras, mientras los soldados hambread y las ciudades sufren escasez y hambre. Estas formas de expresión simbólica son, sin duda, manifestaciones políticas y morales de la sociedad indígena, que pone en el tapete de la discusión temas fundamentales como el intercambio desigual, la desvalorización permanente de la sociedad indígena, y la expropiación de sus excedentes por el mundo urbano dominante.

5. En el mundo de las ONGs, es también notable el hecho de que el respeto por las diferencias y la noción de equidad de género son, ante todo, discursos o modas antes que prácticas capaces de penetrar la vida cotidiana y la sociabilidad pública. Entonces, se formulan *discursos de género* o *discursos de jinterculturalidad*! (porque la agenda de los financiadores así lo exige), sin que éstos logren modificar las relaciones interpersonales y las

representaciones estereotipadas y reduccionistas de las comunidades indígenas y, particularmente, de las mujeres. En cierta medida, esta suerte de adopción ventrilocua de agendas de equidad que vienen de afuera, no hace sino reforzar la negación de la activa participación femenina en la esfera pública comunal, y convierte, en los hechos, a los hombres, y muchas veces a los hombres de terno y corbata, en representantes, voceros, o *facilitadores* de políticas de equidad de género e interculturalidad. Esto se debe a que el personal de las instituciones de desarrollo suele ser masculino, puesto que allí se privilegian los saberes técnicos, los grados académicos y las lógicas del “cuatismo” y la mediación con el mundo donante, lo que lleva a una utilización meramente ornamental de las mujeres o a un uso sistemático de sus conocimientos y capacidades de relación social para lograr una mejor entrada a las comunidades indígenas, o para brindar una apariencia de equidad hacia afuera.

Todos estos aspectos de la interacción entre Instituciones de Desarrollo, Estado y élites urbano-criollas, con el mundo indígena y particularmente con las mujeres, aluden a profundas brechas coloniales, a gruesos malentendidos culturales y a una constante creación y reproducción, por parte de quienes todo lo saben (o creen saberlo), de estereotipos y prejuicios, que alientan los discursos del lamento, despojan a las mujeres de sus poderes sociales, y las convierten en mero ornamento culturalista de su accionar, básicamente etnocéntrico y modernizante. La aceptación emblemática de la interculturalidad, a partir de los años 90, ha llevado también a otra forma de reduccionismo: el de considerar indígenas tan sólo a quienes portan signos exteriores (como la vestimenta) de tal condición. Así, suele verse en la sede del gobierno, en las calles, los ministerios y las oficinas de la cooperación internacional, desfilar a hombres y mujeres indígenas con todos sus atuendos tradicionales, para expresar una etnicidad hacia afuera que luego los varones esconden en maletines para volver a la vida cotidiana. O en las escuelas rurales, para las fotos de la reforma educativa, vemos posar a niñas y niños impecablemente *vestidos de indios*, a veces obligados a una performance de la etnicidad por maestros o promotores, quienes incluso usan para ello métodos autoritarios que nada tienen de respeto por la identidad y la libertad de las personas. Todas estas acciones revelan la sistemática negación de la condición de sujetos de las poblaciones indígenas, y un uso instrumental del género y de la etnicidad, para proyectar imágenes democráticas hacia afuera, que sirven, más que nada, como un maquillaje de las actitudes machistas y racistas que se abrigan en privado y que prosperan en la vida cotidiana, en el día a día de las discusiones, en las oficinas y antecsalas de reuniones.

Hasta hoy no he oído hablar de alguna ONG que se dedique a enseñar al mundo mestizo-criollo dominante comportamientos interculturales más genuinos, ni tampoco a liberar a las mujeres de élite del yugo de sus maridos (para que así se democratice la atención a las tareas domésticas, en lugar de transferirlas a sus trabajadoras domésticas indígenas). Quizás ya es hora de emprender esas tareas descolonizadoras, para así ayudar al mundo indígena de manera más eficaz, a liberarse de quienes viven a su costa.

erótica de colores



margarita aguinaga
{colectivo feminista}

ilustraciones: aljondra santillana

Como todo tiene sus vericuetos, escribir acerca de los cuerpos, desde *el color*, desde *los colores*, ha sido un reto significativo.

Hay un espacio curvo entre mis dos senos, yo balanceo mi dedo anular de un lado hacia el otro, quiero sentir mi piel, y mis ojos se posan en otro pedacito contiguo de piel, me encuentro con un lunar café, diminuto, ni muy claro ni muy oscuro. Ya llegué hasta aquí, sentada en una gradita de mi casa, bajo el sol que va quedando del corto verano serrano, y aún no sé por dónde abordar mi cuerpo, teniendo en cuenta *el color de la piel y los colores en la piel*.

Sólo en mi cuerpo ya me voy encontrando algunas tonalidades de piel, producto de los espacios más cotidianamente expuestos al sol y al ajeteo diario, entonces, hay algo que me provoca: es el "zim" del resbalar de un dedo, bajándose por mi muslo, subiendo. Dibujando círculos miro las diferencias de colores entre las tonalidades de mi piel; en varios espacios de mi cuerpo encuentro puertecitas de encantos, me río conmigo misma, ante el coqueteo sutil en el que me envuelvo... Luego miro la forma de mi cuerpo semidesnudo, cada espacio está, como ha sido mi vida. Mi vientre con huellitas de embarazo, mi cintura con algo de vida de escritorio y mis senos propios de mis años, que nunca olvidarán la lactancia corta, pero

amorosa a mi hijo; y sigo mirando hasta encontrar un sitio que me lleve hacia alguna reflexión, que reconozca en mi cuerpo colores de piel que signifiquen historias contradictorias.

Con la yema del dedo sigo buscando, reconociendo en cada huequecillo de entre células los espacios de mi vida, y cuando llego a mi historia, voy del recuerdo al presente, de los deseos violentos a los deseos incandescentes, y me pregunto si así habrán sido o serán las historias de las otras pieles femeninas y, al pensar en ellas, en las mujeres indígenas, en las mujeres negras, en las mestizas me atoro, me interrumpo y avanzo, entre esfuerzos de libertad y la presión de una especie de faja mental que me dificulta mirar sus cuerpos desde el deseo; poder imaginarlas, reconocerme en su piel, en su historia. Me sobrevienen, en sensaciones parecidas a las que tuve cuando se resbalaba en mi cuerpo, ese paso entre el deseo encendido y la historia de violencia sexual. Desde mi deseo, cuando quiero imaginarlas y dialogar con sus cuerpos, me sobreviene un dolor que me cruza las sienes, ¡cómo me cuesta mirarme dialogando sexualmente con ellas! ¿De dónde salieron tantas negaciones?, es como si el diálogo sexual entre nosotras estuviera roto, ¡está roto! Siento que me pesa tanto la historia de las mujeres, que aún pareciéndonos en raíces y orígenes, veo que entre nosotras existe una especie de vacío sexual estructural.

Para otros será fácil, pero para mí, el recorrido de mi piel llamándolas a ellas, me resulta difícil, y ahí logro percibir que las mujeres sexualmente nos miramos de espaldas, miles de veces ni nos miramos. Nuestra preocupación vital es cómo sobrevivimos, cómo nos anclamos, hasta ser sujetas y estar sujetadas al mundo masculino, y sin justificar la situación, ¿cómo no hemos de hacerlo, si inyectaron en nuestro torrente íntimo, cultura androcéntrica, desde antes de nacer?

A pesar de ello, para mí no hay eros que valga si no se reconstruye desajustándose de los ritmos impuestos y los anclajes establecidos; es como si el reto fuera desterrar el eros indialgal, sólo que hacerlo, es pasar por la piel que duele, los conservadurismos, los estatus sexuales y los silencios muertos, cómplices de toda injusticia.

Sabré reconocer que así como escribir del eros me ha llevado a sentir los placeres más íntimos, otras veces, el deseo se me ha largado del cuerpo (el no deseo existe y es otro lugarcito para el invento); sólo que no me refiero a eso sino cuando me sitúo y veo cómo los cuerpos femeninos han sido contruidos en lugares como los nuestros, allí no me provoca ninguna gana de erotizarme. Como simple respuesta normal, quiero desarraigarme de esta cultura, expulsarme del planeta, ¡y eso que soy de las más festivas para gustarme lo erótico!

Irse por los caminos de la atracción sexual resulta, muchas veces, una aventura bellamente loca. Ir de azar, encontrando en los cuerpos la inspiración mutua, sin tener por qué volver una tragedia todo encuentro ¡es exquisito! ¿Cómo perdernos de esos parajes!?, en tal caso, con buena compañía, perdernos en esos parajes.

Así mismo, con la misma fuerza que me atrevo a hablar de las bellas tentaciones de la piel, alcanzando entre besos los cánticos de ballenas, también me parece justo, propicio, hablar de lo que está roto sexualmente entre nosotros, entre los hombres y las mujeres, ¡ni modo!, con la fuerza del vientre, con el cuerpo abierto y las miradas fuertes, no queda otra que tocar lo injusto. Decir con el tono que surge, aquello que ha sido designado por los prejuicios del color y de la condición racial y sexual, me lleva a hablar algo de “la piel sucia de las mujeres y hombres indígenas”, del “deseo pervertido de las mujeres negras”, del “estatus a medio desear de las mestizas”, colocadas en competencia con “las mujeres blancas de piel y perfiles perfectos del norte”. ¿Cómo hablar sino desde los mitos carcomidos de la piel y sus designaciones, a partir del sexo-color-raza?

He revisado varios libros de literatura erótica y, en verdad, hasta los pasajes pornográficos en la erótica occidental son colocados dentro de la crítica y la festividad, son analizados como opciones sexuales, permisibles en última instancia. Sólo que cuando yo miro los cuerpos de nosotras, las mujeres de América Latina, las que somos, así, por usar un término no peyorativo, las de cuerpos mezcladitos, hay momentos en que no encuentro ganas de festejar, y menos de colocar situaciones injustas (ni de broma si quiera) al nivel del eros libertario. Más bien siento que todo eso debe cambiar, más bien siento deseos de empezar otra vez, más bien pido a gritos otra cultura, y entonces me reencuentro con todas las que no queremos vivir bajo esta cultura racista, patriarcal y machista.

Para mí, no es motivo de festejo sexual encontrar cercado el mundo erótico de las mujeres. Sólo por mencionar: cuando miramos el caso

del mundo negado de las mujeres indígenas, la caterva de mitos prejuiciosos contruidos a partir del color asignado, vemos que todo imaginario antecede, peyorizado, a partir del legado colonial y neocolonial al “lugar de los cuerpos sucios”, como dice María Barrig, feminista peruana; tuvo que ocurrir, que hasta el espacio sexual de hombres y mujeres indígenas fuera arrinconado, al punto del rechazo del cuerpo, en todas sus dimensiones: origen, significado, olor, color, sabor, existencia total. Y yo ratifico que el territorio sexual, corporal, del placer del mundo indígena, es uno de aquellos espacios que no sólo ha quedado en la invisibilidad erótica sino que está aprisionado, no sólo porque poco o nada se sepa de aquello, no sólo porque es práctica machista el manejo sexual íntimo como un problema interno de las comunidades, sino porque es un lugar que fue excluido del acceso como referente de lo sexual hacia lo social, normado como un “mundo asexual”, ¡que perverso!, excluido de lo que es considerado el mundo de lo erótico, porque ha sido descartado del *diálogo e intercambio sexual público*, rompiendo el diálogo sexual con los otros mundos de las mujeres y de los hombres, porque racialmente *son considerados sexualmente despreciables*, porque el contacto sexual con aquello, además de verse mal no es sino un mundo sexualmente inferior. Es como si el mundo sexual íntimo de las comunidades nada tuviera que enseñar al mundo, es como si existiera una ruptura histórica entre el eros de las mujeres y hombres indígenas y el eros del resto de la humanidad. Esta contradicción tiene doble matriz, primero, cuando el mestizaje se funda en la apropiación violenta de los cuerpos de las mujeres indígenas y, segundo, cuando la transmisión del deseo y la cultura erótica se ordena, se decide, a partir de los cuerpos blancos, extranjeros y dominantes.

No se trata únicamente de la negación de unos apellidos porque son más indígenas que otros, se trata de la negación de unos cuerpos como fuente de deseo y origen sexual del mundo y la imposición de otros como fuente de poder sexual y definición de lo que se consideraría cuerpos en medio de relaciones sexuales de dominación. Simbólicamente, el cuerpo de hombres y de mujeres indígenas *ha sido considerado el cuerpo no deseado*, constituido en cultura de rechazo milenario. Además, cabe mostrar la gradación sexual de género que en este caso se impone. Ello no niega que la peor parte de este proceso excluyente de los cuerpos, de imposición del racismo sexual occidental, lo llevan las mujeres indígenas; sólo por dar un dato a boca silenciosa, menciono el altísimo nivel de violencia sexual que ellas viven dentro y fuera de las comunidades.

¿Cuántas mentes de patrón aún gobiernan nuestros carentes y rotos diálogos sexuales? Pues diré que, al menos en lo que concierne a este lugarcito de mundo que es el Ecuador, muchas.

Yo no conozco bien cómo es el amor sexual dentro de las comunidades, esos amores entre pajas y páramos, que están entre los diálogos culturales íntimos del espacio rural, y por el ánimo de no transgredir la libertad de la historia de cada cuerpo, no me atrevo a ser yo quien diga cómo se prodigan los eros de aquellas mujeres y hombres, lo que sí puedo decir es cómo, desde mi lugar, mi sitio, siento las proximidades y enajenaciones sexuales hacia ellos y ellas. Cada vez estoy más convencida de que una forma libertaria para abordar nuestros eros es que cada quien hable del deseo desde su

experiencia y asuma la capacidad de decidir lo que quiera hacer con su vida sexual, intentado alcanzar la plenitud del eros; es la única forma que encuentro para provocar la voz profunda desde lo más íntimo, pues es desde el propio espacio de las mujeres indígenas que deben surgir sus aquellarres y sus críticas. ¿Quiénes son los otros para que me den desproveyendo ese dios prepotente de mi cuerpo, impuesto por la iglesia?, que sí, me impuso la idea de que mis cavernas y orificios sexuales son infiernillo y pecados. Cada eros es cada eros, ya tendremos tiempo para reconocernos todas en la Venus de Machalilla, sólo que ahora hay que abrir por algún lado el camino.

Ahora mi mirada está más transparente, pero aún no puedo sino decir sólo un poquito de lo que observo de los mitos perversos sobre las mujeres negras, y otra vez, no puedo sino decir cómo el mundo occidental armó y colocó los cuerpos de la negritud, al contrario del mundo sexual indígena, en el estrecho corredizo del cuerpo negro, destinado al deseo sexual ardiente, “piel negra serás, ahínco de mi voluptuosidad”, y yo, que soy de las que menos detestan las voluptuosidades, porque amo el deseo ardiente, no me siento sino aterrada, frente a este mito racista que deshumaniza el cuerpo negro como sitio para ser tomado violentamente, bajo el estereotipo naturalista del eros negro, como lugar para derramar orgasmos y pasiones, enajenando a las mujeres negras de su capacidad de decidir, destinándolas a ser deseo. Es una trampa: sentir el máximo deseo no es lo mismo que estar destinadas a satisfacer el máximo deseo de otros, porque tu color de piel así está concebido, al punto de quedar incapacitadas de crear, desde ese mundo del deseo, una cultura sexual propia y universal.

Paro un momento, porque tengo ganas de gritar, siento mi eros desgarrado, siendo mujer común, sencilla, puedo decir que los dolores que siento en la piel de ellas, de forma particular, están en la historia de mi cuerpo y en el de muchas.

¡Y ni modo!, porque la historia debe seguir, para no quedarme muda sin tocar el culto más próximo: el eros de las mestizas, creídas, bajo disfraces del estatus sexual privilegiado, que en relación a las otras, las indígenas y las negras, supuestamente gozarían de un eros femenino superior; creen que ocupan, aunque sea, un espacito importante del eros masculino dominante. Por eso hay que develar

tamaño engaño, porque al menos las mestizas pobres de este país tienen su propia cárcel, eros que se desenvuelve entre la carne violentada, igual que las otras, indígenas y negras; sólo hay que ver las cifras de violencia sexual para ver su condición de subordinación. Mestizas en competencia del cuerpo sexual, religiosamente capellanizadas, cuerpos domesticados, para sellar el culto de los buenos matrimonios y concertajes sexuales de clase, santuario de virginidades, disputando, copiando, modelando, sangueando el lugar inalcanzable del eros femenino blanco del norte. Desde esta farsa sólo faltan milímetros, unos pocos pasos, para colocar azules ojos y desnudos anoréxicos televisivos, cuerpos llenos de purpurina como cortinas sobre las pieles mestizas que llevan. Y entonces, asignadas, pueden ir del brazo del hombre que las conquista y las elige, para ser las madres adecuadas para sus hijos.

Si vemos, todas, metidas, fragmentadas, compitiendo por estatus sexuales masculinos y femeninos; sólo que engañadas, ¡porque esos lugares no nos hacen más libres!

Esta vez voy a hablar de los cuerpos femeninos perfectos. Quienes los tienen, que construyan su propia voz, porque en verdad me voy quedando enmudecida con los fragmentos y la ceguera histórica con que nos miramos miles de mujeres y hombres en América Latina.

Entonces, no tengo otra que decir mi primera conclusión: la erótica de los cuerpos está asignada por el color de la piel, sí, por la idea racializada y sexualizada de la piel. Y además, hay que decir que los grupos femeninos no sólo son considerados cuerpos llanos y colores. En esos poritos pigmentados hay historias de vejaciones de unos pueblos sobre

otros, para decirlo directo, de los pueblos del norte sobre las mujeres del sur, tal vez, decirlo más fuerte aún, de los que tienen color pura clase de ricos, sobre las y los que son considerados, mezclas humanas de abajo.

Tengo dos alternativas, o dejo tirado el escrito hasta ahí, a la buena sabiduría de quien quiera leerlo o simplemente hago algo que todos los días he aprendido de ellas y de ellos, de las y los que aman la vida. A pesar de estos límites, miles de estas mismas mujeres, cada día eligen la alegría como partida para exponer sus cuerpos, saben que la tristeza no ayuda a desajustar semejantes nudos. Entonces, me junto a las sacrílegas de mitos opresivos, contraponiendo simbólicamente



mujeres crucificadas en las espaldas de los hombres con acciones de rebeldía, para matar los agobios, literalmente, tratar de liberar y de librarnos de quienes ejercen poder dañino y buscar la manera de vivir diferentes. Lo logremos o no, aprendiendo a amar y a disfrutar de los eros, en medio de nuestras luchas.

Luego, me voy un poco hacia la satisfacción política de las mujeres, que sexualmente han sido asignadas por colores llamados absurdamente razas. Entre abiertas y, a veces, a escondidillas decidimos transgredir nuestros cuerpos y sugerir cómo hacerlo, para propiciar otros diálogos sexuales, para hermanarnos, para sentirnos, enamorarnos y desenamorarnos, para escribirnos con crayones la piel, para pedirnos vivir más, más libertad sexual y más encuentros feministas, hasta que lo relativo al cuerpo de cada quien no nos sea ajeno, menos el eros que nos cruza la vida

¡A desarmar mitos entonces! Y sin negar la historia de lucha anticolonial, antiracial, quería colocar algo que me llena el alma de colores ardientes; así, des-construir mitos me llevará a la punta del éxtasis encontrado en el eros como alternativa de vida.

¿De qué hablo?, de los cuerpos de colores, de los cuerpos coloridos, de los eros de arcoíris, de los eros de crayones pintados en el cuerpo. Entonces me atrevo a colocar dos pasitos de apuestas que me han interpelado estos últimos tiempos, como para ponerme a destajar, aunque no sean míos, esos deseos aberrantes, con deseos de mariposas...

Sí, quiero hablar desde la mariposa que él me envió: miles de colores en ese cuerpecito, como dice él, “¡es alucinante!”. Y entonces los colores en esa pielecita aterciopelada, me llevan a reconocer, en el eros de aquella mariposa coquetona, no sólo una vistosidad, no sólo su ropaje fascinante, sino que en aquella diminuta naturaleza los colores son la fuente de atracción sin discriminación. ¿Cómo miramos los cuerpos de mariposas que debemos atraernos? Yo digo que sí, sí, es sólo un empezar erótico, algo fantasioso, pero mágico y, tan de la naturaleza, que puede ser nuestra forma de vivir. Me permito llamar a esto una aproximación a la erótica lunática... ¿es que acaso cuando miramos el color de la luna blanca cuando está como un queso grande no nos quedamos extasiados?, y cuando miramos y nos besamos bajo la noche negra, más negra que nunca, ¿acaso no nos dejamos llenar de inspiraciones carnales y nos vamos hacia el lugar infinito del deseo? Y por acordarme de nosotras las mestizas, nos veo como aquella tarde amarilla y medio tomate, ni blanco ni negro, sólo horizonte mezclado, ¿es que acaso ahí, entre colores, no dejaríamos que abracen nuestros cuerpos por detrás y nos besen, hasta que lleguen las olas de alta marea? Así pues, encontré la forma de empezar a darle la vuelta a la tortilla, esa del eros racista, para hablar del eros de colores.

Y entonces, ya que hablé de los colores sexuales de crayoncitos, quiero decir que días atrás, un grupo de mujeres juguetonas con las palabras nos reunimos. ¿Quieren conocer lo que hicimos con los crayoncitos en la piel?, pues les cuento lo que le escribí a él:

CENIZAS ENCENDIDAS

Como cuando al levantar las cenizas se vuelve a prender el fuego, entre las maderitas calientes y los carboncitos plomizos...

El taller de escritura feminista fue sorprendente, exquisito, natural,

lo máximo. Llegaron a mi casa, todas y él. Acordamos hacer una fogata en el patio trasero, el taller era el de “Yo traje mi desnudo”, cada quien traía algo para compartir y además, la idea era traer nuestros desnudos, ¿cuáles?, los que nos inventáramos para escribir. Bien, llegó la mayoría, arreglamos todo, canelazos muy bien preparados, un pastel de chocolate, helado (que me híper encanta), vino, infaltables frutas, queso y chocolate derretido. Mucho calor de hogar y las puertas abiertas de par en par.

En la sala, todas y él sentadas en círculo, empezamos a escuchar música de jazz para mujeres y luego mujeres del mundo... y la idea era que cada quien tomaba las frutas y jugaba con ellas, se las resbalaba por el cuerpo y empezaba a escribir, a buscar espacios desnudos en su cuerpo y a partir de ahí escribiría lo que quisiese, con unos crayoncillos para cuerpos desnudos... Así fue, empezamos, sólo que yo estaba diferente, hacia días que mi inspiración está, pero le falta... entonces antes que tocar frutas, mejor empecé directamente a escribir grafitis en un papel blanco alargado: “No puedo escribir, no estás”, “Cerré una ventana y una lágrima escapó”, “Mis puertas están abiertas de par en par”, “Ahora, el hombre del arcoíris me encantó”, “¿Llegarán al mismo tiempo los amores?”... Muchas pequeñas frases, pero no quería tocar las frutas y veía sólo con mi rabillo ocular que las otras y él, hacían lo que querían, lo que les daba la gana, sólo que yo no estaba para mirarles, estaba escribiendo mis tristezas y mis alegrías, y pues llegué al punto en que escribí la palabra “remolino”, “los remolinos me excitan, me ponen loca, me exponen a él” y ahí saltó la chispa, ahí volvió mi locura, ahí me conecté otra vez, ahí mi inspiración se hizo magia y entonces, con un crayón, llevé mis manos a las rodillas, dibujé un remolino en mi rodilla derecha, luego un remolino en mi rodilla izquierda. Aún no sé qué es el remolino, ¡no sé que me significa y no sé por qué la chispa se encendió!

Luego, tomé una uva, le saqué su piel, ahí surte el juguito, y volví a escribir, ¡qué excitante!, “La uva mojada entre mis piernas”, “Quiero ESCRIBIR”, “Con la uva mojada voy contigo, del deseo profundo al amor intenso...”, “Pero hoy aprendí que con él, en nuestro arcoíris, puedo ir del amor profundo al amor con deseo profundo”, “Los dos volando en mis péndulos”, “Los remolinos del amor están conmigo, no tengo miedo”. Se liberó la mano, quedó sueltita para escribir, ¡ah!, pero ahora sí, ya estaba enganchada para que todas y él me escribieran en el cuerpo, estaba abierta, esa era la condición para que me escribieran, antes no.

Había encontrado una vía, el viaje del péndulo era válido, maravilloso y exquisito; pero encontré que el otro movimiento pendular no era necesariamente un regreso, era otra vía, y que a veces vamos hacia los cuerpos, llevados por el deseo loco y otras veces vamos a los cuerpos partiendo del amor; y ayer lo que más tenía era amor profundo, amor del que no quiere ser sacrificio de sí para que me tomen en cuenta. Era el amor profundo hacia mí misma que me impulsaba a escribir... y a dejarme escribir.

“Mi piel ya está lista para que la escribieran” me dije, como si fuera un pergamino. Yo vi que las y los demás ya había volado antes que yo; uy, estaban que se escribían, en sus pantorrillas, en sus manos, unos acostados en la alfombra, otras empezaron a escribirse tímidamente en sus pies, y cuando esto empezó, la inspiración colectiva afloraba

sin que nadie dirigiera nada, ¡esa!, cada quien encontró el camino para escribirse, seducirse y encontrar sus desnudos.

Fue intenso, una delicia. Luego de mis remolinos, siento que ella me escribe en mi pantorrilla, ni vi qué decía, no recuerdo bien, sólo que la punta del crayón inspira, inspira, deja correr el estilo, deja que las manos busquen piernas, hombros, espaldas y abre las puertas del cuerpo con sus rayas.

Yo quería que me escribieran primero, luego escribir y buscar los desnudos de ellas y él, y ella estiró su crayón a lo largo de mi mano, me hizo una rosa alargada, mi mano sobre la de ella, yo la extendía, pero exhalaba amor, ella estaba algo conflictuada, primera vez que venía al taller; me escogió porque me conoce y se siente protegida conmigo, me confió su momento, ella quería salir de su susto y armar su inquietud y mi cuerpo estaba ahí, para que ella disfrutara escribiendo lo que quisiera. Siguió. ¡Qué estado de concentración colectiva! Y otra de ellas con su embarazo totalmente desnudo, yo quería escribir en aquel útero extendido, quería dejar amor en esa piel y que le llegara al bebé que ya casi estaba por nacer, y cuando me di cuenta, muchos crayones escribían a su niño, muchos crayones le hacían mimos, para que sienta que el mundo le espera con los brazos abiertos. Ella me hacía una mariposa en la espalda, mariposa de colores, que sin saber si me gustaba o no, se posó en mi espalda, cómo

adivinando que me gustan. Era tan delicioso, que cada quien avanzaba más y más, buscando nuevos desnudos, alzaban camisetas, descubrían piernas, exponían espaldas, soltaban broches y abrían pancitas... yo pedía que alguien me escribiera en mi muslito, que lo deseaba de forma urgente... Hubo un momento en que yo estaba encendida de tanto amor compartido, de un amor escrito en mi piel. Una de ellas me escribía en el hombro, otra seguía con la mariposa, él me escribía en el pie desnudo y alguien alzó mi falda y me escribía en el muslo... yo quería estar completamente desnuda y que me escribieran en todo el cuerpo... ¿cómo se explica eso?, no sé, pero no fui la única, fue un correr de grafitis en el cuerpo... Entonces me empecé a escribir en el pecho, sentía unos deseos de desnudar mis senos y escribirlos, pero aún faltaba construir el espacio del "lo hago, digan lo que digan"... "ya vendrá el especio", fue mi pensar... había un momento en que todas se escribían, escribían a las otras, unas sentadas, otras de pie, cogidas de las manos otras y él buscando picardías, era una entramado exquisito... Sólo sentía que no era agresivo, nada ni nadie agredía. Alguien venía por detrás y alzaba tu blusita y te escribía en la cintura, en los gorditos y en las planicies, contrastaban los cuerpos, cada quien mostraba una peculiaridad al escribir y el deseo nos llevaba hacia el cuerpo, sin competir, sin sentirnos ajenos ni mellados.



Decidí pasar de cuerpo en cuerpo, decidí buscarme en sus espacios desnudos y colocar aquello que yo sentía o me identificaba de ellas y del él, pedí que alguien descubriera su nalga para poder escribir, sentía deseos de pedir desnudos, y ella me dio expuesta su nalga, la primera idea que se me ocurrió fue el piropo de “buena nalga”, luego más bien me conectó el deseo de saber que ella es tan transparente como la fuente de agua, y así llene de color rojo, su piel posterior.

... Miraba mi pie derecho, alguien me había escrito “ricazo”, en mi otro pie sólo alcancé a leer “tú eres mi pergamino”... coincidencia total, yo me sentía un pergamino...

En todo el taller me acordé de ti, cuando en mis frases iniciales veía a todo el mundo escribiendo, y al final, para terminar mi escrito corporal, con ese crayón rojo escribí tu nombre, como signos dibujados con una letra abierta.

De a poco, bajaba la búsqueda de desnudos concatenados... nunca antes todas habían hablado sin miedo, diciendo en confianza todo lo que habían sentido, he escuchado tantas cosas maravillosas de sus labios, de sus bocas que hablaban y hablaban y se reían y tenían un rostro de felicidad y no habían parado de escribir...

Cada quién contaba su experiencia, cada quien se había inspirado, no sé en qué, pero ese es nuestro secreto colectivo y no hay que descubrirlo... ¿para qué?, esa será nuestra fuente.

Fue tan colectivo escuchar sus deseos abiertos, sus miedos y hablar de sus desnudos sin prohibiciones, “al menos las que esa tarde se pudieron empujar al viento...”

...Luego nos fuimos a comer algo a la fogata con la luna.

Hoy, levanté las cenizas para dejarlas en la tierra del huerto, estoy encendida para escribirte...”¹

Esto para decir que lo que nos junta no son los colores raciales ni los prejuicios ni los estatus sexuales, sino que en la erótica de los colores vibran los colores del arcoíris, de las mariposas y de los crayoncitos tinturando la piel, ahí nacen las combinaciones afrodisíacas, los deseos cómplices, la capacidad de movernos, sin que nadie nos dirija la vida. Y no nos dejamos arrebatar la vida sexual y amorosa, porque sabemos que es una de nuestras prioridades más intensas, sin la que podríamos morir.

Mi piel mestiza esta llenita, combinada de miles de colores, siento la libertad... y me encanta escribir para decirlo.

¹Aguinaga Margarita, “Cenizas encendidas”, julio 2009.

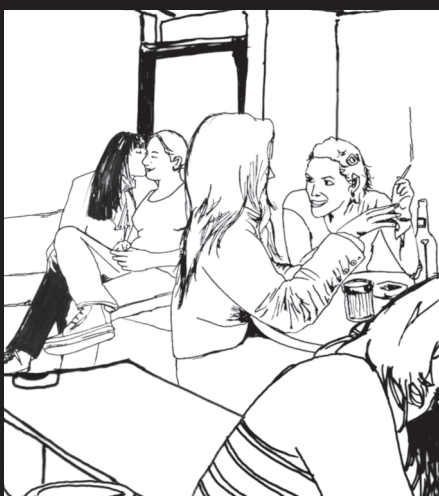


ilustraciones: Alejandra Santillana

FLOR DEL GUANTO



FLOR DEL GUANTO



Ilustraciones y fotografías: fernanda andrade

EN LA BARRA DEL TANTRA¹

maribel bastidas

Un poco antes de las tres de la tarde, de lunes a sábado, los 4 candados y la gruesa cadena que afianzan la puerta del Tantra caen con brusquedad al piso, pues sólo tengo un par horas para preparar con esmero el escenario, la música, las bebidas, y lo que se requiere para una tarde y noche que se extenderá hasta el amanecer, dependiendo de cuánta energía se pueda liberar.

Entre tanta colilla y ceniza de cigarrillo, aparecen guantes, aretes, monedas, maquillajes, bufandas entre otros objetos que son guardados en el baúl del olvido, por si las dueñas vienen por ellos algún día. Casi llegadas las 5 de la tarde entran apuradas, ansiosas y a carcajadas “las caseras” del Tantra, arrastrando historias comunes que se desprenderán en el transcurso de la noche.

Dicen que, en el caso del Tantra, la bartender es la sicoanalista, la amiga, la guía, el acolite de clientas solitarias que buscan una compañía casual, la que alivia las penas y comparte una copa, accesible y presta a escuchar las historias de sus atormentadas clientas. Además, la bartender es la que presta sus oídos, la que anima y siempre tiene la frase que desean escuchar:

—Es que lo más complicado de contarte es por dónde empezar a contarte... no puedo más, pero tengo que contarte ¡flaca!, esa mujer es el amor de mi vida, por quien muero pero no puedo perdonarla, me traicionó, me hizo daño. Terminamos hace como dos años y la sigo amando, no puedo sacármela de la cabeza ni del corazón. Me muero por dentro, tanto que no he dejado de beber... pon mi canción, esa, esa, la de Shakira, “hay amores” —.

—Es una perra, la odio, el jueves me dice “te amo, no puedo vivir sin ti, no puedo respirar, quiero amanecer contigo todos los días de mi vida”, yo le creo y voy el viernes a su casa y la encuentro con otra en la cama. Tengo tantas iras, ya no le creo nada, la “mechonié”, ojalá con eso aprenda. Me miente, pero no la puedo dejar—. Después de cuatro días llegan al Tantra de la mano, simulando como si nada hubiese ocurrido, porque la ama la perdona.

—No sé qué pasa que no encuentro la persona que me entienda, alguien con quien quedarme quieta; mira, yo trabajo duro, mantengo la casa donde vivo con mi mamá, cuido de ella, entonces lo que espero de mi pareja es que me tenga la ropa lista, lavada y planchada, la

¹ Café bar lésbico de Quito.



comida que me gusta, la casa arreglada para cuando yo llegue, ¿no es cierto? Si yo estoy haciendo un esfuerzo por dar todo lo necesario, por lo menos merezco que me traten bien—. Al exigir que tu compañera se ocupe de los quehaceres domésticos estás diciendo yo mando, porque yo sustento económicamente la casa, y el momento en que tu pareja no lo hace viene el cansancio porque tienes la certeza de que estás dando demasiado sin recompensa al nivel que esperas, así desvalorizas a tu pareja como tu compañera de vida.

—Estoy hecho pedazos porque la encontré en un hotel con otra tipa y estoy metida en un lío porque les pegué a las dos y me sacaron boleta de auxilio, así que si vienen a preguntar por mí, vos ni me has visto—. A la siguiente semana las involucradas llegan al Tantra cogidas de la mano, no importa si ella pegó o recibió el golpe, quizá es una situación normal que han visto suceder muchas veces en sus familias.

—Verás, verás flaca, para joder hay que sacar los carros viejos, el carro nuevo que es con el que te vas a quedar y el que te gusta no lo vas a sacar, ese lo guardas, ¿no cierto?, entonces, para vacilar toca con mujeres así nomás, pero con la que te vas a quedar tiene que ser guapa, inteligente y bien mujercita—. Este juicio de valor es grave, el creer que hay mujeres para pasar el rato, para un vacile o un acueste ocasional aun dejando en claro que sólo es pasajero, porque la imagen de mujer perfecta es otra, la guapa, tranquila, bien femenina y con clase, es esa la que cumple con los requisitos para conceder el título de mi novia: ¡atención, que las mujeres no somos para usar y desechar restando valor a tu propio género!

—Mira flaca hay que buscarse mujercitas bien portadas, de casa, tranquilas, no como las locas que andan con una y con otra, por eso yo no dejo que mi gorda salga sola o tenga amigas, porque pueden

dañar su inocencia, yo salgo porque ya tengo experiencia y sé portarme, pero ella es nueva y tengo miedo que se enamore de otra—. Opuesto a lo anterior. Si eres la mujer perfecta, la femenina y andas con una y con otra, el veredicto es: loca cualquiera, pero si, al contrario, eres la que busca la mujer de casita, tienes el poder de escoger tras varios intentos y eso se llama precaución.

Mi nombre es Maribel, tengo historias más que contar también, como cuando estaba enamorada de la idea de casarme con la princesa azul, que me abriera la puerta del carro y me acercara la silla del restaurante. Enamorada de la idea, pero en cuanto la princesa azul ya no se mostraba agradable, entre tragos y violencia, traición y abandono, se devolvía la otra cara, la decepción y el dolor, lo que me hizo cambiar de perspectiva de lo que quería de mí misma en una relación.

Parecen cuentos sacados de novelas que pasan por la tele, pero todos estos comportamientos evidencian la influencia del pensamiento machista, una realidad hiriente que no ha cambiado después de varias décadas para todas las mujeres, sea cual sea su preferencia sexual. Un drama cargado de ansiedad, desesperanza, depresión y alcoholismo, que no permite conseguir la felicidad. Mujeres que viven en constante necesidad de ser y sentirse amadas para poder ser felices; y mujeres controladoras, egoístas, en busca de poseerlo todo, hasta a su pareja. No tengo una receta ni un manual, tan sólo puedo decir que es justa una liberación del peso de los prejuicios, porque las reglas, los territorios, las leyes y las guerras las marcan los hombres y nosotras no somos ni queremos ser hombres de pantalones bien puestos frente a otras mujeres; liberación también de relaciones aprisionadas por la costumbre, el dinero, la protección, la familia, y si una relación nos

hace daño, sí podemos dejarla porque podemos hacer las cosas solas. Sí hay formas de llevar relaciones sanas, el problema son los celos, la desconfianza, quitarle valor a tu pareja frente a otras personas; sí es posible construir otras formas de vivir, dejando a un lado los rencores, la traición y el abandono, que nos atan a pasados sin dejarnos caminar sanas. LIBERACION.

Preguntaba hace días, antes de terminar este artículo —¿qué es lo más bonito de estar con una mujer? —, las respuestas fueron —el compartir gustos, hacer las mismas cosas—, —la ternura que lleva en su ser—, —el poder caminar de la mano, mirar su cara y poder besarla—, —la delicadeza—, —el que son como el clima que cambia cada 5 minutos—. Sí, es verdad, eso es lo más bonito de estar con una mujer, pero se ve ensombrecido por comportamientos machistas como castigar las acciones de unas porque no son convenientes para la imagen de otras: si eres popular y saludas con demasiadas personas; “¿por qué no te maquillas?” y cuando lo haces, “¿por qué te maquillaste?”; aprovecharse del nivel económico y la preparación académica o de la familia de la que se proviene y así demostrar superioridad; y si hablamos de violencia psicológica estamos todos involucrados sin diferencia de género y preferencia sexual, puede ser laboral, comercial o familiar. En el caso de las relaciones lésbicas, el silencio como castigo es lo más común. Discutir por todo, gritos o insultos, no dialogar, es violencia también; aplicar autoridad al momento de decidir si eres la que lleva el dinero a casa, agresión física, pasividad sexual (y con esto me refiero a quién hace de hombre y quién hace de mujer en la cama, quién da y quién recibe); y los famosos celos: “si sales será conmigo pero no sola”, “¿quién te llama?”, “¿con quién te escribes?”, “¿por qué le abrazas?”, todo esto ensombrece lo bonito de estar con una mujer. La pareja NO es propiedad privada.

Esta reproducción de patrones patriarcales en relaciones lésbicas, visibilizadas en roles como el de la más fuerte hacia la más débil, de quién manda y quién obedece, quién traiciona y quién perdona, no necesariamente tiene que ver con mujeres masculinas o femeninas: la femme o lady y la butch o machona; este comportamiento se aleja de la apariencia física, porque puedes usar mucho maquillaje y ser la agresora o vestir de pantalón y camisa y ser la agredida.

Culturalmente, en Latinoamérica y el mundo entero, nos enseñan desde la casa, la escuela, la iglesia y el simple entorno, frases como “el castigo forja al hombre”, “la mujer es valiosa por ser dócil, obediente y bien portada”. Si no cumples con el papel de mujer de acuerdo a estas disposiciones, corres el riesgo de ser menospreciada al tener iniciativa para tomar tus propias decisiones, negándote a obedecer. En la comunidad de gays y lesbianas, a pesar de que tenemos parejas del mismo sexo, no nos libramos de esta cadena de violencia intrafamiliar que más tarde la reproduciremos en nuestras propias casas.

¿Por qué esta falta de valor hacia una misma? Las mujeres solemos desarrollar dependencia hacia otras personas, ocupándonos de los demás para evitar estar solas o para

sentirnos útiles. Si tenemos parejas agresoras no las dejamos por miedo a la soledad, a quedar dañadas, a vivir con sentimientos de culpa, o quizá porque sentirnos el centro de atención de nuestra agresora nos hace sentir bien.

¿A qué se debe que las mujeres, cualquiera que sea su preferencia sexual, no abandonemos el machismo, menospreciando al género, dando mayor importancia a conductas varoniles para no ser burladas?, porque lo masculino no se burla, lo masculino se aplaude: mi pareja no puede estar con otras chicas, pero si yo lo hago es aplaudible porque aumenta el ego; legitimamos estos comportamientos y los tomamos como normales. Resulta contradictorio que siendo mujeres en busca de compañerismo vivamos de esta forma, lo que dista mucho del respeto y la igualdad que buscamos. Es así que es incorrecto afirmar que parecer femenina es parecer débil o parecer masculina es parecer fuerte, o que las lesbianas masculinas mandan y que las lesbianas femeninas obedecen; las causas y efectos pueden ser al revés, lo que debemos concienciar es que ninguna persona, y especialmente ninguna mujer, sea lesbiana, bisexual o heterosexual tiene derecho a humillar, controlar y golpear a otra persona en el nombre de que alguien debe llevar los pantalones, ni debe tolerar el que la maltraten, sea por el motivo que fuera, mucho menos en nombre del amor.

Cada vez que me preguntan ¿Mari, qué significa Tantra?, respondo como si ni yo quisiera saber qué es Tantra y respondo con la siguiente frase: Tantra tiene que ver con lo femenino, el Tantra son ustedes. No lejos de la verdad Tantra significa, en términos más modernos, lo siguiente: “es la energía creadora que libera a la mente y convierte lo no valioso en algo valioso, es el conjunto de procesos por medio de los cuales cortamos de raíz todo aquellos que esclaviza la mente, transmutando una cosa en otra, cambiando la forma de ser de vivir y actuar”.

Iniciemos una rebelión contra el machismo interno, busquemos incansablemente la autorrealización y el sentido de valorarse una misma, para liberarse de ataduras que nos mantienen paralizadas marchando en el mismo espacio. Ya terminó el tiempo en el que elegir ser machista es lo bueno para no sufrir, ¡miren cómo el actuar así nos trae muchos problemas!, nos hacemos daño y lo hacemos a otras personas. Cuestionemos nuestros comportamientos perjudiciales para llevar una buena relación.

Vivamos y festejemos en el Tantra el verdadero sentido de la feminidad, que no tiene nada que ver con el traje que llevamos sino con la solidaridad, la camaradería, la lucha contra la violencia; mujeres activas en busca de sus fines, mujeres con ansias de vivir su sexualidad. No basta con haber nacido mujer sino hacernos mujeres determinadas, reflexivas, que miran a su pareja como su compañera y no como su propiedad, y no llamar “puta” ni “zorra” a otra mujer, sino apreciar nuestra belleza por la seguridad interna que transmitimos y no por tratar de parecernos a la modelo de la revista Soho.

En la cárcel de mujeres, anécdotas lésbicas de resistencia y sumisión

fragmento de un diálogo entre compañeras de mujeres de frente, externas e internas en la cárcel de mujeres

Gabriela: [...] Por lo regular a mí siempre me ha gustado estar con personas que, o sea, personas inocentes, yo las llamo, que no han estado con mujeres, ¿si me entiendes?, porque la relación es diferente, es como que tú puedes entrar en su vida y realmente formar parte de su vida, como, no sé, manipularlas a tu manera, o yo no sé cómo se puede decir eso, o sea, no manipularlas...

Lisset: ¿Será que es nuevo para ellas y se deslumbran?

Algo así, ya, algo como eso, es mejor, es más manejable el asunto que con una persona que ya ha estado con una pareja, otra y otra, una persona que ya tiene muchos resabios, ya te protesta, no es una persona, pongamos, que tú le puedes decirle, no sé, —me tuve que quedar trabajando— ó —vengo más tarde—, así tu vengas realmente de acostarte con otra persona. Me gustaba la persona que es más inocente, porque cuando la persona ya ha tenido otras relaciones no se va a comer fácilmente el cuento, ¿si?, entonces siempre me gustaba mejor así, ajá, para mí era más fácil. No me gustaban mucho las luchas. Yo siempre decía que para no enamorarme me había gustado siempre tener no sólo una relación, porque si tú tienes una relación y te dedicabas solamente a esa persona... en cambio, si tú tenías diferentes personas a la misma vez, si una iba, se iba y no te daba nada, porque igual estabas con otra, otra y otra...

Andrea: Pero, según cuentas, tú tenías tendencia a convivir..., siempre vivías con una mujer...

Sí, sí, porque siempre tú necesitas alguien en el hogar.

¡Ay!



FLOR DEL GUANTO

FLOR DEL GUANTO

Ilustraciones y fotografías: fernanda andrade

O sea, no, no... no había nada mejor que tú vinieras de tu trabajo, de vagar, de lo que quiera que sea, y llegabas a tu casa, ¡ah!, encontrabas una persona que estaba ahí siempre cariñosa, complaciente y todo eso, entonces, eso estaba bien, yo sentía que estaba bien para mí, para mí, ¿si me entiendes?

Entonces, siempre estaba así, todo igual, hasta que vine aquí a la cárcel y..., aquí sí me desbaraté, hubo temporadas que yo misma decía "Dios mío, pero ¿cómo podía suceder esto?" Estuve con muchas personas, con muchas relaciones. Antes, a mí no me importaba si te hacia daño o si tú sufrías, a mí no me importaba, ¿ya?, "así es la vida" yo siempre decía. Cuando tenía una relación y comenzaba a hacerse problemática, con muchos reclamos y todo eso, —vea—, yo le decía, —para no complicarnos la vida, mejor usted siga su camino y yo sigo el mío—, porque...

... yo no quiero...

Yo no podía...

Pero eso funcionaba en la calle.

¡Claro!, en la calle.

Pero, ¿y en la cárcel?

Aquí también.

¿Si tienes a la que sufre por vos en frente...?

Y la otra al lado...

¿Cómo, cómo logra llevarse eso aquí sin...?

Verás, la primera persona que yo tuve aquí fue una chica que se llamaba Chela, ella recién nomás se fue. Bueno, era una persona excepcional, o sea, me refiero al aspecto cama, ¿me entiendes?, yo le tenía el nombre de "buen catre", porque era a todo dar, me encantaba ella, me gustaba porque no había una parte, una cosa que ella dijera —¡oh, no!—. ¡No!, ella nunca, o sea, siempre estaba dispuesta...

A que tú hicieras lo que tú quisieras...

Era una persona muy complaciente y me encantaba, me sentía bien con ella y todo. Bueno, tuvimos una relación como de 1 año casi, y ella me traicionó. Desde ese momento...

¿Aquí, en la cárcel?

Aquí en la cárcel. Ella vivía aquí en el pabellón Quito Tennis. Entonces, desde ese momento yo lo único que buscaba era cómo vengarme de ella. Yo estaba con ella, y cuando ella me engañó...

¿Y tú supiste que te engañó, porque vino la otra...?

¡No!, no era otra, si hubiera sido otra se lo hubiera perdonado, porque yo digo que depende de cómo se den las circunstancias, un engaño de una persona que esté conmigo yo se lo puedo hacer pasar por alto, depende las circunstancias y depende con quién sea. Si una mujer a mí me engaña con un hombre, eso no se lo voy a perdonar nunca, no se lo perdono, y ella a mí me engañó con un hombre.

Antes de conocernos, ella ya había tenido un novio y cuando nosotras ya estábamos juntas, ella me dice a mí un día —Gaby, va a venir un chico que yo antes tuve una rela... —, le dije yo, ¡yo le estoy diciendo! —si él vino una vez y tú te acostaste con él, ahora que él venga, no va a venir a verte simplemente la cara, él va a venir acostarse de nuevo contigo—, y ella —no, ¿cómo vas a creer?—.

La chica tenía marido, eso me olvidé decirte, la chica tenía marido, a mí me gustaba ella, el marido estaba preso, ella cayó con

el marido, y a mí me gustaba de todas maneras. Ella iba a la visita Íntima los jueves, y jueves, viernes, sábado, domingo, yo no quería saber nada de ella, ya como el lunes, así, el martes o el día antes de ella irse a la Íntima, o la mañana antes de irse a la Íntima, yo estaba con ella; más que todo a mí me gustaba estar con ella siempre a la mañana antes de irse a la Íntima.

Para que te recuerde.

No para que me recuerde, sino para que esté cansada y ya no haga mucho allá.

¿Y por qué seguía yendo a la Íntima?

Porque ese era el marido que ya habían caído juntos, era el marido de años y todas esas cosas, pero para mí eso nunca fue un problema, para mí siempre era un reto meterme con las mujeres que tenían marido, porque yo sabía que al poco tiempo lo iban a dejar, y eso me hacía sentir bien a mí. Bueno, ya, así fue. Ya me metí con la chica, y todo eso.

Cuando ella, una vez, se había ido al Penal, se emborrachó y ahora sí la mujer había declarado eso. Allá en el Penal todo el mundo se enteró de lo que ella hacía y que ella estaba enamorada de mí y que no sé qué, ¡borracha!, ella se embriagó allá, y le dijo al marido que ella estaba enamorada de una mujer, fulana de tal, con nombre y apellido. Ya no fue más con el marido.

Vino este man. Yo trabajaba abajo, yo sabía el día que él iba a venir, cuando bajan allá... usted sabe que aquí todo es informativo, o sea, aquí es una comunicación bárbara, esté usted donde esté, si a usted la cachan, y algo sucedió acá, de aquí bajan precisamente a informarte allá. Y yo estaba abajo, me acuerdo, allá en ese local que es acá atrás como para subir a los pabellones viejos, ahí estaba. Teníamos un local donde hacíamos papas para mandar afuera... aquí hacíamos las papas, sellábamos y las mandábamos afuera. Y cuando ya bajan y me dicen —Gaby, ¿adivina qué?—, le digo yo —cuente—, dice —vino el que era el novio de la Chela y ella está encerrada con él—, —ah— le digo yo —bien—, —¿oye, qué, Gaby, que tú no vas a subir? —, le digo —¿yo, subir, a dónde? —, —que sí, que a reclamar—, —¿yo, para qué voy a reclamarle?, yo a ella ya se lo advertí, yo ya se lo dije, entonces si lo hizo fue porque le dio la gana—, ¿sí o no? Después, cuando yo subí, ella —que sí que Gaby que... —, le dije —mira, yo no necesito ningún tipo de explicaciones, pero a mí esto de que me las pagas, me las pagas y me las pagas caras, porque no es así, simplemente que ay, bueno ya, ¡no! —.

En eso, había una chica alemana aquí, Leyna se llama. Yo agarré y dije a una —mira, ¿sabes qué?, anda zorréame a la man, ¿qué tal con la man?—, y todas esas cosas, y bueno, así fue, me hicieron rapidito los planes. Parece que yo no le fui indiferente, la man dijo que sí. ¡Comenzamos un romance a toda poma!, y "ahora sí" yo dije... la verdad no era mi tipo, no era que me gustaba, pero bueno "por aquí se empieza". Y ahora sí ya comencé con ella el romance, era por las gradas, por ahí, por todo lado, y todo eso. Y ahora sí comenzó con ella el sufrimiento —que si, que mira que yo dejé a mi marido por ti—, —¡ah, o sea que aparte que tenía que aguantarte los cachos con tu marido, te tenía que aguantar los cachos con... o sea, yo eso no lo puedo aguantar!—. Y ya, comencé con el romance con la chica y le dije yo —vente a vivir acá, en mi pabellón, conmigo—.

¿En el mismo cuarto?

En el mismo pabellón. Ella vivía en el número 2 y yo vivía en el número 15, que dan frente con frente.

¿Con la alemana?

Con la alemana. Entonces, ella vivía en los pabellones nuevos, en el Bosque, creo. Yo le dije —vente a vivir conmigo—, ella ni corta ni perezosa dijo —vale—, y se vino a vivir conmigo. Entonces me dice ella —pero yo supe que tú estabas en una rela... —, —¡estaba en una relación con la chica, estaba, tú misma lo estás diciendo, estaba!, quiere decir que fin—. Bueno, se vino la muchacha para acá. Y ahora sí, ella que sí, que va a reanimar de nuevo su íntima y que no sé qué, —¡hágala!, porque yo sé que igual a usted ya no le va a ir lo mismo como antes por haberle dicho ese poco de pendejadas, ni tan imbécil que fuera el man como para decir “ya hija, no pasó nada, sigamos en lo mismo” —. Ahora sí ya comenzaron los problemas con ella, ella comenzó a sufrir, se emborrachaba, que sufría, que lloraba, que se lamentaba, que se arrepentía, hasta el sol de hoy, hasta el sol de hoy. Porque yo ya después solamente la tomaba, le dije —mira, yo no soy orgullosa ni me jacto, pero si te acostaste conmigo una vez, te vas a acostar cada vez que a mí me de la gana, o sea, siempre—, porque si ella no hubiera sentido, si ella no se hubiera sentido satisfecha conmigo, la relación no hubiera funcionado, ¿sí o no?, si la relación funcionó es porque ella se sentía bien... sí, ¿no?, pero como que hay gente que tiene, no sé, yo les digo como “mañosas”, no sé qué clase de cosa es, no sé, se volvió a acostar con el man y todas esas cosas, pero yo le dije —yo me acuesto contigo cuantas veces yo quiera, el rato que yo quiera me vuelvo a acostar contigo—, ¿ya?, y así era: yo estaba con la chica, con la alemana, vivíamos al frente, entonces yo hacía como que me iba para la cocina, me iba nomás a la cocina y me daba la vuelta por aquí, así, ¡fuit!, me entraba al cuarto de la Chela y así mantuvimos una relación.

¿Y a Leyna nadie le contaba?

Le contaban que yo tuve una relación, pero ahí en el mismo pabellón, ¿en qué momento la gente...?, pongamos, si yo tenía mi pareja, ¿quién iba a irle a decir a ella?

Como aquí todo se chisme, todo se...

Sí, pero tú sabes que si tú vas a ir a meter chisme, tú sabes que te atienes a las consecuencias, porque yo lo primero que hago es meterle su golpe, o sea, hablando franca..., así sea verdad, así sea verdad, eso no es su asunto. Entonces la gente mejor por evitar... Vivíamos en el mismo pabellón, ella supo que yo tuve una relación, pero, ¿quién le iba a decir a ella —ella se da la vuelta y se vuelve a meter ahí—? Entonces no, pero después ya la man sola comenzó a sospechar. Después de eso le dije —mira, para que te des cuenta que yo con la man no tengo nada, casémonos—.

¿A la alemana?

Sí.

¡Ah!

¿Y cómo fue que se casaron, cómo estuvo el matrimonio?

Ahí hicimos pacto de sangre, ¡uy, no!, o sea eso fue, mejor diga, eso fue un caos. Y la otra sufría.

Invité a mis amigas, a otras chicas más, lesbianas que vivían en pareja. Hice mi matrimonio en el pabellón mismo y todo eso, pero era solamente por...

Venganza.

¡Ah, claro! Hice mi matrimonio, y ella lloraba.

¿Y dónde lo hiciste, en el comedor?

¡Claro, en el comedor!

¿Así a lo grande y a lo público?

Sí, a lo público, todo el mundo...

¿Hasta guías' ahí en tu matrimonio?

Nos casamos, ¿no le digo?, eso fue con argollita, con anillo, todo.

Pobre la man.

Ella... me acuerdo tanto que le hice hacer acá abajo un vestido así beige largo, así bien, con todo. Nos casamos.

¿Al cuánto tiempo de separarte de Chela te casaste?

A ver, déjame ver... como a los 6 meses; a los 6 meses de lo que pasó el problema con la chica me casé con ella, porque... ponte que haya sido 1 mes que me haya demorado en todo el trámite de que la man se venga a vivir conmigo, pongámosle que haya sido 1 mes, aunque yo sé que es menos... comenzamos la relación y el amorío...

Y ella me mandaba cartas y decía que no quería verme con esa gringa, que la detestaba, que no sé qué. Entre más ella me decía que la detestaba... a veces yo cogía y abría la puerta y estábamos ahí, besándonos en la cama. Yo la trataba ¡de lo mejor!, ella decía que yo la trataba a ella mejor de lo que la había tratado a ella y que no sé qué, y yo hacía así por hacerla sentir, siempre mal a ella.

Te casaste...

En el mismo pabellón. A mí me dijeron que lo hiciéramos en el Taller de Tarjetas, pero yo dije —en el Taller de Tarjetas no va a tener el mismo efecto a que lo haga aquí mismo en el pabellón, ¡hay que pedir permiso! —.

¿Y a quién había que pedir el permiso?

A la representante del pabellón, Marta, y como era alcahueta mientras tú le secundaras sus cosas. Ella era a todo dar. Si había un problema, entonces yo siempre estaba del lado de la man, porque aquí en la cárcel funcionan más o menos las cosas así, y yo siempre estaba del lado de la man. Había alguien, pongamos, que la estaba molestando, que comenzaba a conspirar en contra de la man o que no le gustaba algo y decía —para ver cómo la sacamos—, entonces, yo salía ¡a favor de la representante!, o sea, —¡la representante es buena... ella es esto! —, o sea, —¡y ella es nuestra representante! —. Habíamos un grupo, un grupo de que si nosotros queríamos a alguien, ese alguien estaba ahí, si no se quería, ese alguien no estaba ahí, entonces de esa manera nosotros manejábamos el pabellón. Y la Marta me quería, trabaja inclusive para la Marta en las fundas de regalos.

1 “Se denominan Guías Penitenciarios a los hombres y mujeres que custodian y velan por la seguridad al interior de los Centros de Rehabilitación del País”, según la Dirección Nacional de Rehabilitación Social, en www.dnrs.gov.ec

¿Y los administrativos ni idea de que estaba habiendo un matrimonio en un pabellón?

Ellos realmente no se metían en esas cosas. Para ellos no era tan bien visto, porque a ellos les gustaba todas las mujeres para ellos y cosas como esas, entonces, no era bien que una lesbiana venga, ¿cómo decir?, a quitarles las chicas. Entonces ellos siempre, los manes eran tirantes con uno, déspotas, medios groseros, no te trataban, como decir, con respeto ni nada de esas cosas sino que, más bien, te veían con fastidio.

Y nos casamos y duramos como unos 5 meses más después del matrimonio, y ya, eso se terminó.

¡Chuta! ¿No sentías nada por la man, así, nada?

No, no, no, o sea, nada, nada, sino que...

Venganza.

Venganza.

Claro.

¿Y no te daba pena... nada?

¡Pena cuando lloraba!, sí, porque no era justo lo que le estaba haciendo y lo peor de todo... Me acuerdo de mi cumpleaños... La Marta, ella siempre me abría a mí la puerta de noche... antes las representantes se quedaban con la puerta abierta. Yo ya estaba durmiendo con... ¡ah, cierto!, nos pasamos a otro cuarto, al 8.

¿Juntas?

Si

¡Estaban casadas!

¡Ya casadas!, nos cambiamos al 8, porque una señora me dijo — Gaby vente a vivir acá, el cuarto queda vacío—, ¡me fui con mi matrimonio para allá! Después de como 4 meses, ¡ah!, ya me hartó. A mí no me gusta mucho la reclamadera de que —¡ay!, ¿qué vas a hacer, por qué?—, —¡ah!— le digo —mire, ¿sabe?, yo pienso que esto no va a funcionar, yo pienso que lo mejor es que se regrese a su pabellón en donde estaba—.

Ay, qué bestia...

¿Y?

Y ya, y de verdad se acabó, se acabó, cogió y se maletó, o sea, se fue.

¿Y la man fresca, a pesar de que se había casado con vos, se fue y no, no hubo líos, violencia, nada?

No.

Para mi cumpleaños ella había dizque preparado algo, yo la verdad ni cuenta me di, yo no supe. La Marta me invitó a tomar, entonces comenzamos desde temprano a tomar y va y va y va, y tome y tome. Cuando ya fue la hora del encierro, ya habíamos hablado con la Marta que me sacara, entonces la Marta coge y —ay, que no, que a mí no me vas a dejar así picada y que ahorita sí sales, que vamos a chupar—, y todas esas cosas, entonces agarramos, me abrió la puerta, y ella me dijo —ay, yo quiero ir—, le digo —no, ¿cómo va a estar allá?— digo —si esas manes son como medias idiotas— y todas esas cosas le digo —y más de eso, tú no te llevas con esas manes aquí— le digo, ¡y me fui!, me fui. ¡Mentira!, era para amanecerme en otro cuarto, me fui a amanecerme en otro cuarto. En ese tiempo estaba la Carla, entonces me fui a quedarme en el cuarto de ella con la Daisy. Como esa noche ya no regresé, ella de mañanita, apenas abrieron la puerta..., ella se imaginaba que yo iba a salir del cuarto de la chica esta y, mentira, yo

me quedé como a 3 cuartos más allá y cuando salí yo salí fresca, como si nada. Entonces ella, ¡uy! eso fue un drama, —¡ay!— le digo —yo no, yo no estoy para esas cosas— le digo —¿de dónde me ves salir?—, porque ella apenas se abrió la puerta se fue y se sentó en la mesa del comedor, para ver yo de dónde salía, y ella me vio salir del cuarto de las chicas.

Carla y sus compañeras de la celda te habían acolitado, y se habían ido a dormir a otro cuarto...

Carla vivía con una española que se llamaba Marisa, que era su pareja. Ese día hicimos orgías, la Carla y la Marisa acá, en la cama de arriba, y yo con la otra muchacha acá, en la cama de abajo, y eso era dele, dele, y —ay, muchachas, ¿no quieren colita?—, —bueno sí—. ¡Toda la noche!, no dormí, ¡y al otro día de mañana yo estaba con un sueño!, imagínate en ese momento la cantaleta y eso, ¡ay qué fastidio!, yo le dije —yo creo que esto no va a funcionar— le dije —esto no va a funcionar por la reclamadera, tú viste donde me quedé, me quedé con la Carla, estuvimos tomando con Marta, llámale a la Marta, pregúntale a la Marta, entonces yo no veo cuál es tu problema, ¡ya!, quise disfrutar un rato, quise tomarme unos tragos, estar bien, ¡y ya!—.

Y ahí la man cogió sus maletas y se fue del pabellón...

Ella dijo —sí, así no—, que ella no quería estar sufriendo, y yo le dije —estoy de acuerdo, estoy de acuerdo porque yo veo que esta relación no funciona, o sea, no va para ningún lado, esto no va más, así que yo pienso que lo mejor es que nos separemos, o sea, regresa a tu pabellón—, y ya, no ha pasado nada...

Qué duro.

¿Y así fue?

Así fue

¿Y de ahí?

Se fue ella, pues, yo quedé libre de nuevo en mi vida; pero aparte de eso estuve con otra chica también.

¿En estos días, digamos, en esos meses?

Claro, en esos mismos días, estaba con otra chica, María se llamaba la muchacha, y estaba con María y estaba con otra chica.

Estabas con 4 a la vez: con tu esposa, con 2 más y con tu primera... la amada.

No, con la de acá no pues, porque esos tiempos ella se fue brava conmigo, o sea, legalmente, la muchacha se fue cabrera conmigo, no quería saber nada.

¿La alemana?

Leyna, ya se largó. Después volvimos a acostarnos otras veces más, pero ya no, o sea, ya no. Y ahí me metí con María, tuve una relación con ella, muy bien, bonito, para qué, era una peladita jovencita, y todo eso.

¿Y con las otras no había bronca?, todo el mundo sabía, pero era —no nos metamos con Gabriela que nos pega—, ¿o qué?

No, no, no que nos pega, sino que...

¡La perdemos!

No.

Siempre es tu palabra contra la del mundo. Yo pienso que mientras tú digas “noo”, ¿qué te pueden hacer?, como yo decía, pongamos, a la María cuando me venía que —sí, que a mí me dijeron que... —, —a ver muestre las pruebas—, —a mí me... —

—¡fotos! —, yo, ¡uy!, yo me acuerdo que era tan descarada. Yo cuando ella me venía así a reclamar —¡a ver, fotos, videos, a ver las pruebas!, ¿dónde están? —, —que no que... —, —ah, ¡yo no vivo de chisme, yo vivo de lo que trabajo, yo como comida, no como chisme, o sea no!—, yo me ponía más brava pues, yo me ponía más brava, y ya, vivían con la duda, sí, pero yo no era tonta para dejarme pescar. Aparte que me iba a meter a otros pabellones o cualquier cosita así; pongamos, tú aquí a veces puedes acostarte con una persona que aparentemente no le gustan las mujeres, pero que calladito sí, entonces tú agarras y comes calladito y aquí no pasó nada, o sea, de una vez o máximo 2 veces y ahí se terminó.

¡Ah!, y yo, cuando estaba con la Leyna, a veces la Chela decía que —sí, que le voy a partir la madre a esa maldita gringa— y todas esas cosas, —¡usted— decía yo —usted, le hace relajo a la Leyna o usted comienza el problema, a usted le caigo arriba, o sea, con usted es el problema!—, porque como la Leyna no era de pelea, ella sólo lloraba, entonces yo tenía que defenderla pues, ¿no ve que esta otra de acá era agresiva?

Ay.

Entonces yo le decía a la de acá —¡yo lo único que le digo es una cosa: usted sabe que ella no es de pelea, pero si usted la comienza a joder o la agrede, yo con usted peleo, a mí no me importa que vaya a decir que “ay, que sí, que tú eres abusiva”, no me importa, pero a usted le caigo. Y si sale afuera donde el director yo lo niego todo, porque, ¿yo?, en ningún momento, las locas son ellas, “yo no tengo es nada que ver ni con usted ni con usted, sí hubo algo en un tiempo”, como yo le voy a decir al director, “sí, es verdad, tuvimos algo, pero cuando yo estuve con ella yo ya con ella no tenía nada, ahora ellas tienen su problema, problema de ellas” —.

¿Nunca salieron donde el director, nunca hubo administrativos, nada?

No, nunca, pero los manes no se comían la película, por eso cuando yo traté de sacar mis papeles de la Pre-libertad a mí no me los dieron. Yo tenía sólo 2 partes², pero me tenían bronca, me tenían rabia... Lo peor de todo es que me ponen que yo era lesbiana, que era agresiva con mis parejas...

Los informes para la Pre-libertad o lo que sea, los hacen ellos...

¡Nunca fui agresiva con mis parejas!, yo nunca tuve problemas de que me pelee. Era agresiva en mi carácter, era una persona que todo me molestaba, no era una buena compañera, en verdad, pero de ahí decir que andar hecha la pelionera o de andar agrediendo a la gente, no, así no, pero me tenían bronca.

Y ya pues, yo le decía a la Chela —¡usted comienza a hacerle problemas a esta, o a pegarle que porque usted sabe que ella no va a responderle, a usted le caigo, o sea, con usted peleo—.

Entonces la man no se metía en ningún problema. Sí, la odiaba, empezaba a tirarle sátiras, le decía cosas, pero...

¿Y las otras, nada?, sólo se acostaban con vos de vez en cuando, o sea, ¿con ellas no había relaciones apasionadas?

No. Todo era cosa de cama, y cosa de sentirme... ¿sabes una cosa?, yo pienso que era como de sentirme ¡libre de mi mamá, que por fin yo podía disfrutar mi vida, a mi manera!, no sé, como que llega un momento que no te hallas, piensas que mientras con más personas estás, eres más importante, eres mejor, cuando realmente eres una mierda, porque es feo jugar con los sentimientos de las demás personas...

¡Casi te crees...!

No, en serio... pero en el momento en que tú lo andas haciendo, en el momento que tú lo disfrutas, o sea, yo sentía esa adrenalina de que si de pronto te trincan, pongamos estar con esta a escondidas, tener este romance a escondidas, o sea eso, eso se te convierte como en una adrenalina, te gusta, a mí me gustaba... a mí me encantaba estar... Esa pelada me gustaba y yo, ¡ay Dios mío, yo tenía que estar con ella!, y más era la gana de acostarme con ella y después ya como que el encanto se me pasaba, ya cumplía lo que yo quería, me sentía mejor porque “¡ya, una más, y ya!” . Pero conforme va pasando el tiempo te das cuenta de que, o sea, pensar en que todo lo que detestaba de un hombre lo hacía, lo estaba haciendo yo, estaba haciendo eso y hasta peor también porque...

¡Ah!, y otra cosa, yo les decía, pongamos, le decía a una persona —ay, que tú me gustas...—, —ay no, que déjame pensar—, —¡ay, ¿qué, pensar qué, qué tienes que pensar?, no vas a quedar embarazada, entonces, ¿qué vas a estar pensando nada?, ya somos personas adultas, ¿qué tiene que...?, no vamos a vivir como a la era antes que, que tengo que darle un mes, tres meses para pensarse!, ah—.

¿Les decías eso?

Si

¿Y las manes?

A mí me han hecho eso.

¿Qué?

Los hombres.

Pero, a ver, yo pienso que si 2 personas son adultas se gustan... una cosa es que, bueno, tú quieras iniciar un romance, eso es una cosa, pero no te vas a poner que —ay, ay, déjame pensarlo, no sé, no sé qué estoy de ti—, ¡ah!

Es súper femenino, —lo voy a pensar, yo soy virgen... —

Imagínate, noo, yo decía, conmigo son 2 cucharadas de caldo y mano a la presa, yo no sirvo para estar espera a que se decida, no, no va a quedar embarazada, con un hombre lo puede decir porque “¡ay, Dios mío ¿y si quedo embarazada?, ay Dios”, ya, si, piénselo, pero si vamos a disfrutar las dos, y si le gustó bien y si no, ya, o sea, no pasó nada, qué va a estarme que —ay, déjame pensarlo—, noo, o sea, no [...]

² Registros escritos de faltas disciplinarias impuestos por autoridades penitenciarias a las prisioneras, con capacidad de prolongación de la condena o de restricción de beneficios de cualquier tipo.



crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista

ochy curiel¹

Una de las cuestiones que aprendí del feminismo fue a sospechar de todo, dado que los paradigmas que se asumen en muchos ámbitos académicos están sustentados en visiones y lógicas masculinas, clasistas, racistas y sexistas. A pesar de que nuevas tendencias como los estudios subalternos, los estudios culturales y los estudios poscoloniales, con sus diferencias y matices, han abierto la posibilidad de que voces silenciadas empiecen a convertirse en referentes y en propuestas de pensamientos cuestionando el sesgo elitista de la producción académica y literaria, no dejo de preguntarme ¿qué tanto los llamados estudios subalternos, poscoloniales o culturales realmente descentralizan el sujeto como pretenden? ¿No será que estos nuevos discursos apelan a lo que se asume como marginal o subalterno para lograr créditos intelectuales incorporando lo diferente como estrategia de legitimación? Tales preguntas me surgen porque estas nominaciones salen de académicos norteamericanos y británicos, aunque empujados en algunos casos por migrantes del sur. Por tanto, el sesgo colonial y androcéntrico sigue siendo característica de este pensamiento.

Uno de los temas por tratar en este número de *Nómadas*² es la *colonialidad del poder*, concepto que en los últimos tiempos ha estado en boga en la teoría social contemporánea de América Latina. Si bien este concepto nos sirve para explicar las realidades sociopolíticas,

económicas, culturales y de construcción de subjetividades, creo que el tema de los efectos del colonialismo en las sociedades contemporáneas no es un asunto nuevo.

Las principales propuestas en ese sentido salen precisamente de las luchas concretas por la descolonización y la lucha contra el apartheid en África y Asia, en los años 50 y 60, de la lucha por los derechos civiles en Estados Unidos y desde un feminismo hecho por mujeres racializadas desde los años 60. Es decir, salen de los movimientos sociales y posteriormente se convierten en teorías. Si hacemos una auténtica genealogía, dos pensadores han sido referentes importantes en el análisis de los efectos del colonialismo. Uno de ellos es Aimé Césaire en los años 30, iniciador del movimiento Negritud, quien sustentó su propuesta política con un análisis del colonialismo y el racismo como vectores fundamentales del capitalismo y de la modernidad occidental, lo que se extendería no sólo a las relaciones económicas sino al pensamiento y a los valores eurocéntricos (Césaire, 2006). Posteriormente en los 50, el martiniquense Frantz Fanon había hecho referencia al mundo cortado en dos, colonizados y colonizadores.

Los primeros, explicaba Fanon, habían sido contruidos a partir de un imaginario metropolitano, desde valores europeos universalistas que los consideraban un otro despojado, ajeno, que no sólo se expresaría en términos geopolíticos, sino también en el pensamiento y la acción política. Fanon insistió siempre en la deshumanización provocada por el colonialismo, que acarrea fenómenos como el racismo, la violencia, la expropiación de tierras por parte de los colonizadores blancos europeos, convirtiendo a una parte de la población (indígenas, africanos) en los otros, los extranjeros, a través de diversos mecanismos de poder y dominación. Propuso la descolonización, no sólo de países frente a las metrópolis en búsqueda de la independencia y la autonomía económica y cultural, sino también la necesidad de un proceso de lucha política desde las personas colonizadas contra la negación de su identidad, de su cultura, contra la reducción de su autoestima. Para Fanon, la descolonización significaba la creación de solidaridad entre los pueblos en una lucha contra el imperialismo. En el nivel de pensamiento intelectual, la descolonización suponía combatir la visión etnocéntrica y racista que reduce a las culturas no occidentales a objetos de estudio marginales y exóticos (Fanon, 2001).

Estos dos autores, entre otros, nos ofrecen un profundo análisis del colonialismo desde lo que hoy se denomina posiciones subalternas. Como intelectuales negros desafiaron el eurocentrismo del pensamiento y de los análisis políticos, dejándonos un legado importante para la comprensión de la realidad latinoamericana. Pero a pesar de estos grandes aportes, ni Fanon ni Césaire abordaron categorías como sexo y sexualidad. Tampoco lo hacen los contemporáneos latinoamericanos que escriben sobre estos temas (Mignolo, Quijano, Dussel). Si bien sitúan la raza como criterio de clasificación de poblaciones que determina posiciones en la división sexual del trabajo, sólo mencionan de paso su relación con el sexo y la

¹ Rosa Inés Curiel Pichardo (Ochy). Feminista dominicana. Teórica, militante, compositora y cantante. Docente en varias universidades de América Latina. Fue coordinadora del Proyecto Casa de África, (UNESCO), y de Casa por la Identidad de las Mujeres Afro. E-mail: ochycuriel@yahoo.com

² Este texto fue publicado por primera vez en la revista *Nómadas* No. 26, 2007.

sexualidad, además de no referirse a los aportes de muchas feministas en la creación de este pensamiento. Sin utilizar el concepto de colonialidad, las feministas racializadas, afrodescendientes e indígenas, han profundizado desde los años 70 en el entramado de poder patriarcal y capitalista, considerando la imbricación de diversos sistemas de dominación (racismo, sexismo, heteronormatividad, clasismo) desde donde han definido sus proyectos políticos, todo hecho a partir de una crítica poscolonial. Estas voces se conocen muy poco, pues a pesar del esfuerzo de ciertos sectores en el ámbito académico y político para tratar de abrir brechas a lo que se denomina subalternidad, la misma se hace desde posiciones también elitistas y, sobre todo, desde visiones masculinas y androcéntricas.

Mi intención en este artículo es recuperar algunas de las propuestas de feministas que han sido racializadas, no por su condición de mujeres racializadas (a fin de cuentas, eso no necesariamente garantiza una propuesta de transformación epistemológica y política), sino porque sus planteamientos teóricos y analíticos han enriquecido enormemente la práctica feminista y servirían para ampliar el tema de la colonialidad.

LOS APORTES DEL FEMINISMO A UNA NUEVA VISIÓN DE LA COLONIALIDAD

Aníbal Quijano define la colonialidad como un patrón mundial de dominación dentro del modelo capitalista, fundado en una clasificación racial y étnica de la población del planeta que opera en distintos ámbitos. Según el autor, la colonialidad es una estructura de dominación y explotación que se inicia con el colonialismo, pero que se extiende hasta hoy día como su secuela (Quijano, 2007). Quijano se centra en varios aspectos fundamentales para explicar las consecuencias de esta estructura de dominación: la racialización de ciertos grupos (africanos e indígenas) que dio lugar a clasificaciones sociales entre superiores/dominantes/europeos e inferiores/dominados/no-europeos; la naturalización del control eurocentrado de territorios y de sus recursos, dando lugar a una colonialidad de articulación política y geográfica; una relación colonial con base en el capital-trabajo que da lugar a clases sociales diferenciadas, racializadas y distribuidas por el planeta. Para Quijano, la colonialidad del poder también ha tenido impacto en las relaciones intersubjetivas y culturales: la producción del conocimiento y de medios de expresión fue colonizada, imponiéndose una hegemonía eurocentrada. Así mismo, destaca el cuerpo como espacio donde se ejerce la dominación y explotación y las relaciones de género que se impusieron desde esta visión: libertad sexual de los varones, fidelidad de las mujeres, prostitución no pagada, esquemas familiares burgueses, todo ello fundado en la clasificación racial.

El concepto de colonialidad del poder de Quijano sin duda nos ofrece un esquema de explicación para entender las lógicas de dominación del mundo moderno y su relación con el capitalismo global, ligado al colonialismo histórico, al cuestionar de fondo las corrientes eurocéntricas y occidentalistas. Son rescatables también sus análisis en torno a la relación raza, clase, género y sexualidad que introduce en su concepto, pero esto no es novedad.

Ya en los años 70 muchas feministas desde su condición de mujeres

racializadas profundizaron en esta relación enmarcándola en procesos históricos como la colonización y la esclavitud. Si bien muchos de los científicos sociales han reconocido en los últimos años los aportes del feminismo como teoría crítica y como propuesta de mundo, la mayoría sólo se detiene a hacer una simple acotación de ello. Las producciones de las feministas en la mayoría de los casos no forman parte de las bibliografías consultadas, se siguen desconociendo los grandes aportes de esta teoría y práctica política para una nueva comprensión de la realidad social. A lo sumo, cuando lo hacen, las referencias son las mujeres blancas de países del Norte.

Desde que aparece el feminismo, las mujeres afrodescendientes e indígenas, entre muchas otras, han aportado significativamente la ampliación de esta perspectiva teórica y política. No obstante, han sido las más subalternizadas no sólo en las sociedades y en las ciencias sociales, sino también en el mismo feminismo, debido al carácter universalista y al sesgo racista que le ha traspasado. Son ellas (nosotras) las que no han respondido al paradigma de la modernidad universal: hombre-blanco-heterosexual; pero son también las que desde su subalternidad, desde su experiencia situada, han impulsado un nuevo discurso y una práctica política crítica y transformadora.

LA CRÍTICA POSCOLONIAL DE LAS MUJERES DE COLOR EN ESTADOS UNIDOS³

Si bien el pensamiento feminista antirracista y poscolonial surge en los años 70 en los Estados Unidos, retomo esta referencia como antecedente importante para lo que luego se desarrolló en América Latina y el Caribe. Asumiendo que descolonizar supone registrar producciones teóricas y prácticas subalternizadas, racializadas, sexualizadas, es importante reconocer a tantas mujeres cuyas luchas sirvieron para construir teorías. Por ello es necesario traer en esta genealogía a María Stewart, primera mujer negra que señaló en público el racismo y el sexismo en Estados Unidos, en una conferencia en 1831, así como también a Sojourner Truth que en su discurso “¿Acaso no soy una Mujer!”, emitido en la primera Convención Nacional de 1851 celebrada en Worcester, Massachussets, proponía a las mujeres (tanto blancas como negras) ser libres de la dominación no solo racista, sino también sexista. De igual modo se destaca la acción de Rosa Parks, quien con su negativa a cederle el asiento a un hombre blanco y moverse a la parte de atrás del autobús como era la ley de la época de la segregación racial en 1955 en el sur de los Estados Unidos, provocó miles de manifestaciones por parte de la población afronorteamericana que derivó posteriormente en el movimiento por los derechos civiles. Vale la pena recordar los aportes de Angela Davis, ícono de la lucha por los derechos civiles, quien enriqueció la perspectiva feminista al articular la clase con el antirracismo y el antisexismo, no sólo en sus contribuciones teóricas sino también en su práctica política.

Estas mujeres han sido antecedentes importantes de lo que hoy se conoce como el Black Feminism, propuesta que interrelaciona categorías como sexo, raza⁴, clase y sexualidad en el marco de sociedades poscoloniales, y que ha dado lugar a lo que actualmente se denomina feminismo tercermundista y, en muchos casos, feminismo poscolonial.

Todas ellas han intervenido desde sus experiencias como mujeres

3 Utilizo mujeres de color como categoría de autodefinición que se asignaron mujeres afronorteamericanas.

racializadas, o lo que Chandra Mohanty denomina posiciones de ubicación (Mohanty, 1985).

Por otro lado, la afonorteamericana Patricia Hill Collins ha sistematizado el pensamiento político intelectual del Black Feminism. Para ella, este pensamiento tiene dos componentes: su contenido temático y su enfoque epistemológico, que parte de experiencias concretas de las mujeres negras como conocedoras situadas. Dice la autora:

Para desarrollar definiciones adecuadas del pensamiento feminista negro es preciso enfrentarse al complejo nudo de las relaciones que une la clasificación biológica, la construcción social de la raza y el género como categorías de análisis, las condiciones materiales que acompañan estas construcciones sociales cambiantes y la conciencia de las mujeres negras acerca de estos temas. Una manera de ubicarse frente a las tensiones de definición en el pensamiento feminista negro es especificado en la relación entre la ubicación de las mujeres negras (aquellas experiencias e ideas compartidas por las afroamericanas y que les proporciona un enfoque singular de sí mismas, de la comunidad y de la sociedad) y las teorías que interpretan esas experiencias [...] el pensamiento feminista negro comprende interpretaciones de la realidad de las mujeres negras hechas por las mujeres negras. (Collins, 1998: 289).

El feminismo negro ha sido sin duda una de las propuestas más completas, a diferencia del sesgo racista del feminismo y del sesgo sexista del movimiento por los derechos civiles; ha contribuido a completar la teoría feminista y la teoría del racismo al explicitar cómo el racismo, junto con el sexismo y el clasismo, afectan a las mujeres. Es lo que Collins denomina matriz de dominación (Collins, 1998).

Una de las expresiones organizativas de este feminismo lo fue el colectivo Combahee River, constituido por lesbianas, feministas de color y migrantes del tercer mundo. La primera Declaración de este colectivo, hecha en abril de 1977, planteaba claramente su propuesta política con base en múltiples opresiones, tomando como marco el capitalismo como sistema económico:

La declaración más general de nuestra política en este momento sería que estamos comprometidas a luchar contra la opresión racial, sexual, heterosexual y clasista, y que nuestra tarea específica es el desarrollo de un análisis y una práctica integrados basados en el hecho de que los sistemas mayores de opresión se eslabonan. La síntesis de estas opresiones crean las condiciones de nuestras vidas. Como Negras vemos el feminismo Negro como el lógico movimiento político para combatir las opresiones simultáneas y múltiples a las que enfrentan todas las mujeres de color... Una combinada posición antirracista y antisexista nos juntó inicialmente, y mientras nos desarrollábamos políticamente nos dirigimos al heterosexismo y la opresión económica del capitalismo. (Combahee River Collective, 1988: 179).

Desde una visión socialista, el Combahee River Collective partió de una política de identidad, pero una identidad lejos de sesgos esencialistas, sustentada en la práctica de mujeres racializadas. Su propuesta planteaba una interseccionalidad de dominaciones, lo que le dio al colectivo su carácter radical. Barbara Smith, iniciadora del grupo, tanto en sus ensayos y artículos como a través de la docencia, acentuó la interseccionalidad de lo racial, del sexo, de la heterosexualidad en la vida y la opresión de las mujeres negras. Su insistencia sobre esta perspectiva fue tal, que para difundir este pensamiento fundó, junto con Audre Lorde, la editorial Kitchen Table: Women of Color Press. Para Smith la imbricación de estas múltiples opresiones significaba asumir una posición radical.

En esta misma época y desde este mismo colectivo, Cheryl Clarke, conjuntamente con Smith, introduce un análisis de la heterosexualidad como sistema político y ofrece así un nuevo significado de la descolonización de los cuerpos y la sexualidad de las mujeres, proponiendo el lesbianismo como un acto de resistencia:

Donde quiera que nosotras como lesbianas nos encontremos a lo largo de este muy generalizado continuo político/social, tenemos que saber que la institución de la heterosexualidad es una costumbre que difícilmente muere y que a través de ella las instituciones de hombres supermachistas asegura su propia perpetuidad y control sobre nosotras. Es provechoso para nuestros colonizadores confinar nuestros cuerpos y alienarnos de nuestros propios procesos vitales, así como fue provechoso para los europeos esclavizar al africano y destruir toda memoria de una previa libertad y autodeterminación. Así como la fundación del capitalismo occidental dependió del tráfico de esclavos en el Atlántico Norte, el sistema de dominación patriarcal se sostiene por la sujeción de las mujeres a través de una heterosexualidad obligada. (Clarke, 1988: 100-101).

De forma paralela, surge el feminismo que hoy se denomina chicano, en contra también de las diversas opresiones, proponiendo una política de identidad híbrida y mestiza.

En articulación con un novedoso movimiento literario crítico, mujeres como Gloria Anzaldúa, Chela Sandoval, Cherrie Moraga y Norma Alarcón, entre otras, con un estilo bilingüe (spanglish) rompen con el canon de pureza gramatical y rehacen a la vez un pensamiento político, cruzando así fronteras geopolíticas, literarias y conceptuales.

Desde este feminismo Gloria Anzaldúa, en su concepto de la frontera (borderlands), cuestiona el nacionalismo chicano y el racismo norteamericano, a la vez que el racismo y el etnocentrismo del feminismo anglosajón, y el heterosexismo de ambos, tomando como marco el contexto global del capitalismo. Anzaldúa ha sido pionera de lo que hoy se denomina pensamiento fronterizo, que expresa las limitaciones de identidades esencialistas y auténticas. Para Anzaldúa, la new mestiza suponía romper con los binarismos sexuales, con la imposición de un culturalismo que definía roles y funciones para las

4 Coloco raza en cursivas para denotar su construcción social y política y, sobre todo, como categoría de poder, no porque asuma que exista como criterio natural de clasificación de grupos humanos.

mujeres con el fin de mantenerlas en la subordinación.

Desde su posición de lesbiana y feminista, Anzaldúa fue crítica del imperialismo norteamericano, pero también de los usos y costumbres de su cultura originaria que la subordinaban. A través de sus poemas y narraciones la autora deja ver sus puntos de vista:

Lo que quiero es contar con las tres culturas (la blanca, la mexicana, la india). Quiero la libertad de poder tallar y cincelar mi propio rostro, cortar la hemorragia con cenizas, modelar mis propios dioses desde mis entrañas. Y si ir a casa me es denegado entonces tendré que levantarme y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura (una cultura mestiza) con mi propia madera, mis propios ladrillos y argamasa y mi propia arquitectura feminista. No fui yo quien vendió a mi gente sino ellos a mí. Me traicionaron por el color de mi piel. La mujer de piel oscura ha sido silenciada, burlada, enjaulada, atada a la servidumbre con el matrimonio, apaleada a lo largo de 300 años, esterilizada y castrada en el siglo XX. Durante 300 años ha sido una esclava, mano de obra barata, colonizada por los españoles, los anglo, por su propio pueblo (y en Mesoamérica su destino bajo los patriarcas indios no se ha librado de ser herido). Durante 300 años fue invisible, no fue escuchada, muchas veces deseó hablar, actuar, protestar, desafiar. La suerte estuvo fuertemente en su contra. Ella escondió sus sentimientos; escondió sus verdades; ocultó su fuego; pero mantuvo ardiendo su llama interior. Se mantuvo sin rostro y sin voz, pero una luz brilló a través del velo de su silencio. (Anzaldúa, 2004: 79).

Es interesante resaltar cómo la identidad mestiza que Anzaldúa defiende toma en el contexto norteamericano un significado diferente al que tiene en América Latina y el Caribe. En nuestra región ser mestiza responde a una ideología racista en la construcción del Estado-nación, es una identidad dominante. El mestizaje fue uno de los mecanismos ideológicos para lograr una nación homogénea, cuyos referentes legitimados eran una herencia fundamentalmente europea, en donde la genealogía indígena y africana desaparece. En Estados Unidos, en cambio, supone reconocerse subalterna y reivindicarse latina: es un acto de resistencia.

Muchas de estas voces se han recogido en una antología que ha sido histórica para el feminismo y el pensamiento antirracista y poscolonial. Se trata de un libro que reúne ensayos, narraciones y autobiografías titulado *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas* (1988), escritos por mujeres chicanas, indígenas, afro y asiáticas, articuladas en la categoría de mujeres de color y/o tercermundistas, en un marco feminista desde el cual denuncian el racismo de la sociedad norteamericana, además del que se expresaba en el feminismo, y desde el que denuncian igualmente el sexismo de los movimientos políticos y etnoculturales de los cuales formaban parte.

El *Black Feminism* y el feminismo chicano en Estados Unidos han sido definitivamente dos de las propuestas más radicales que se han producido contra los efectos del colonialismo desde una visión materialista, antirracista y antisexista, que mucho ha aportado a las

voces críticas en América Latina y el Caribe, y que deben convertirse en referencia importante para la teoría y práctica poscolonial.

CONTRIBUCIONES DE LAS MUJERES RACIALIZADAS EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Para hablar de la colonialidad del poder en América Latina y el Caribe y sus efectos en las mujeres, hay que remontarse a la época en la cual se inicia este proyecto. Una de las secuelas del colonialismo, no sólo como administración colonial, sino como proyecto inherente a la modernidad, fue la manera en que se constituyeron las naciones latinoamericanas y caribeñas: la homogeneización con una perspectiva eurocéntrica fue la propuesta nacional a través de la ideología del mestizaje, que aspiró a lo europeo como forma de mejorar la raza. Si bien el discurso nacional se presentaba como algo híbrido, fundado sobre la base de la mezcla de grupos raciales, al ser impulsado por las élites políticas y económicas criollas no contempló de hecho a las poblaciones indígenas y afrodescendientes, poblaciones subalternas explotadas y racializadas, situación que fue decisiva en el racismo estructural de las repúblicas latinoamericanas y que se expresa hoy en el ámbito económico, político, social y cultural. La supuesta democracia racial que muchos de los intelectuales de los años 30 instalaron como matriz civilizatoria, ha sido principalmente una ideología de dominación, una manera de mantener las desigualdades socioeconómicas entre blancos, indios y negros, encubriendo y silenciando la permanencia del prejuicio de color, de las discriminaciones raciales y del racismo como dominación. La democracia racial pasa a ser el mito fundador de la nacionalidad latinoamericana y caribeña, un mito que niega la existencia del racismo.

Esta ideología del mestizaje se hizo con base en la explotación y violación de las mujeres indígenas y negras. Las mujeres fueron siempre instrumentalizadas para satisfacer el apetito sexual del hombre blanco y así asegurar la mezcla de sangres para mejorar la raza. Política de blanqueamiento, alimentada y promovida por los Estados incipientes.

Uno de los aportes importantes de las feministas afrodescendientes latinoamericanas y caribeñas ha sido evidenciar esta secuela del colonialismo, este mestizaje que supuso violencia y violaciones para las mujeres. Estos análisis han salido fundamentalmente de las mujeres racializadas en nuestro continente, que desde un enfoque feminista han introducido la variable sexo/género para entender el patriarcado desde la instalación de los Estados nacionales. Pero las afrolatinas y caribeñas también han analizado cómo la visión de los estudios de las mujeres en la época colonial ha estado atravesada por una mirada colonialista y occidental, al ser las mujeres reducidas a sus roles de reproductoras de esclavos, madres de leche o como objeto sexual de los amos, o a lo sumo, estudiadas como fuerza de trabajo en el sistema esclavista. Gracias a la producción feminista contamos hoy con estudios que muestran las diversas formas en que las mujeres se resistieron a la esclavitud. Lo que se ha llamado operaciones tortuga en las Casas Grandes de los amos, el desperdicio de productos domésticos, los abortos autoinducidos para evitar que sus hijos e hijas fueran esclavizados, fueron formas cotidianas de protesta y resistencia de las mujeres que la dominicana Celsa Albert denomina cimarronaje doméstico (Albert, 2003). Pero también las feministas afro han mostrado las formas radicales y arriesgadas que tenían las mujeres para

salirse de la lógica y de la realidad esclavista, como por ejemplo, las diversas fugas de mujeres de diversas edades y naciones, como lo demostró Sonia Giacomini en un estudio realizado en Brasil (Giacomini, 1988).

Aportes importantes como los de Lélia González han permitido trazar la genealogía indígena y africana. A partir de su concepto de amefricanidad, González denunció la latinidad como una nueva forma de eurocentrismo, pues subestima o descarta las dimensiones indígenas y negras en la construcción de las Américas. La amefricanidad es entendida por la autora como un proceso histórico de resistencia, de reinterpretación, de creación de nuevas formas culturales, que tiene referencias en modelos africanos pero que rescata otras experiencias históricas y culturales. Desde aquí se genera una construcción de identidad particular, una mezcla de muchos elementos a la vez (Barrios, 2000: 54-55). Situada en una perspectiva feminista, Lélia González fue de las primeras en la región en colocar la importancia de la interrelación entre racismo, sexismo y clasismo en la vida de las mujeres negras.

Jurema Wernerk, haciendo un análisis de las luchas políticas de las afrobrasileñas, elabora una genealogía que recupera la historia de las Ialodês⁵, mujeres líderes africanas que resistieron a cualquier pretensión de dominio y sumisión. Esta herencia es reconocida en las mujeres de la diáspora, y coloca la lucha política de las mujeres mucho antes de haber nacido el feminismo como teoría (Wernerk, 2005).

Por su parte, Sueli Carneiro ha aportado un análisis de la división del trabajo al evidenciar cómo en el caso de las mujeres negras, las esferas pública y privada nunca fueron separadas, ya que desde los tiempos de la esclavitud siempre trabajaron en las calles y en las casas. Carneiro ha propuesto ennegrecer al feminismo para entender la relación entre racismo y sexismo y feminizar la lucha antirracista para entender los efectos del racismo en las mujeres (Carneiro, 2005).

Pero la ardua tarea que han tenido las afrodescendientes en América Latina y el Caribe ha sido la visibilización del racismo y sus efectos sobre las mujeres. Precisamente por la ideología del mestizaje, en nuestros países el racismo se relaciona con experiencias lejanas como el apartheid de África del Sur o el segregacionismo racial de Estados Unidos, lo que ha llevado a negar su existencia en nuestro medio.

En ese sentido, las feministas afrodescendientes han denunciado la ausencia de diferenciación poblacional por cuestiones de raza y sexo; la segregación racial existente en los servicios públicos; el carácter racial de la violencia hacia las mujeres; la imagen estereotipada y violenta de las mujeres afro en los medios de comunicación; han enfatizado en los análisis de la división sexual y racial del trabajo que las ubica en esferas laborales menos valoradas y peor remuneradas como el trabajo doméstico, las maquilas, el trabajo informal y el trabajo sexual; han denunciado cómo la buena presencia es un marcador racista y sexista que les impide entrar a ciertos trabajos; todo ello visto como secuelas del colonialismo y la esclavitud.

A pesar de que no se ha profundizado lo suficiente, también en Latinoamérica las lesbianas y afrodescendientes han relacionado el racismo y el sexismo con la heterosexualidad como sistema normativo y obligatorio, uniendo esta visión a sus prácticas políticas (Curiel, 2005). En fin, las

afrodescendientes en nuestra región han aportado significativamente a una crítica poscolonial, elaborando un pensamiento político y teórico cada vez más sistemático y profundo que se ha hecho desde las prácticas políticas. Un proceso de descolonización en el ámbito académico, como el que proponen los teóricos poscoloniales latinoamericanos, debe reconocer estas voces y propuestas.

APORTANDO DESDE EL INCIPIENTE FEMINISMO INDÍGENA

A pesar del debate sobre la existencia de un feminismo indígena en Latinoamérica, las mujeres indígenas desde sus prácticas han tenido también en los últimos tiempos una posición crítica poscolonial. Surgen como movimiento dentro de los movimientos mixtos de los años 70, fortaleciéndose en las décadas posteriores. La campaña continental de resistencia indígena, negra y popular que se llevó a cabo en 1992 frente a la conmemoración de los 500 años del llamado Descubrimiento de América, fue uno de los escenarios que permitió la emergencia de este movimiento, aunque ya antes había experiencias políticas en esta dirección. El feminismo indígena ha cuestionado las relaciones patriarcales, racistas y sexistas de las sociedades latinoamericanas, al mismo tiempo que cuestiona los usos y costumbres de sus propias comunidades y pueblos que mantienen subordinadas a las mujeres. El contexto cultural, económico y político en torno a las comunidades indígenas ha marcado sus propios puntos de vista y sus maneras de hacer política descentrando y cuestionando el sesgo racista y etnocéntrico del feminismo.

Sus luchas políticas se dirigen hacia varias direcciones: la lucha por el reconocimiento de una historia de colonización, por el reconocimiento de su cultura, por la redistribución económica, así como el cuestionamiento a un Estado racista y segregacionista, el cuestionamiento al patriarcado indígena y la búsqueda de autodeterminación como mujeres y como pueblos (Masson, 2006). Marta Sánchez Néstor, indígena amuga de México, señala su posicionamiento desde el feminismo indígena:

Quizás sea nuestra propia forma de pensar en el feminismo, pues si bien estamos de acuerdo en que el sistema en sí ha sido patriarcal, vemos también que en nuestra cosmovisión y concepción de estos temas polémicos, no ha sido una tarea absorber todo lo que se genera en el mundo mestizo. Nosotras vamos retomando todo lo que nutre nuestra lucha, y vamos dando a las otras mujeres todo lo que pudiera nutrir su propia lucha, en algunos momentos nos unimos en voces, en eventos, en exigencias a quienes corresponde en este país o fuera de él, pero con nuestra propia estrategia para seguir luchando adentro de las comunidades y organizaciones por hacer de nuestra lucha, una historia realmente de hombres y mujeres indígenas (Sánchez, 2005: 48).

Estas perspectivas han abierto la posibilidad de ubicar culturalmente las experiencias de las mujeres y entender que el género

⁵ Ialodê es la forma brasileña para la palabra en lengua iorubá Ìyálódè. Se refiere a la representante de las mujeres y algunos tipos de mujeres emblemáticas y líderes políticas.

no es una categoría universal, estable y descontextualizada. A pesar de que en los espacios académicos se representa a las mujeres indígenas sólo como víctimas del patriarcado y la fuerza del capital, como actrices políticas han tenido posiciones poscoloniales críticas y radicales.

CONCLUSIÓN

Uno de los problemas que se mantiene en torno al tema de lo poscolonial es la tensión que existe entre la producción teórica, puramente académica, y lo que se genera desde los Movimientos Sociales que posteriormente se convierte en teoría. Si bien desde la producción académica se han abierto vías para un pensamiento crítico, este no deja de ser elitista y, sobre todo, androcéntrico.

Tal situación se complejiza en tiempos de globalización, donde las relaciones de poder no sólo se extienden a los mercados capitalistas, sino también a todas las relaciones sociales. Hoy la alteridad, lo que se considera diferente, subalterno, es también potable para el mercado y sigue siendo materia prima para el colonialismo occidental, un colonialismo que no es asexuado sino que sigue siendo patriarcal, además de racista.

Hoy la diferencia cultural ha producido un neoracismo, un racismo sin razas (Stolcke, 1992) que mantiene a la otra y al otro fuera de todo paradigma válido. Si lo subalterno se traduce en un discurso de multiculturalidad, entonces sigue manteniendo relaciones de poder colonialistas. El otro, la otra, se naturaliza, se homogeniza en función de un modelo modernizador para dar continuidad al control no sólo de territorios, sino también de saberes, cuerpos, producciones, imaginarios y todo ello se basa en una visión patriarcal en donde los saberes de las mujeres son relegados a meros testimonios, no aptos para la producción académica.

Descolonizar entonces supone entender la complejidad de relaciones y subordinaciones que se ejercen sobre aquellos/as considerados otros. El Black Feminism, el feminismo chicano y el feminismo afro e indígena en Latinoamérica son propuestas que complejizan el entramado de poder en las sociedades poscoloniales, articulando categorías como la raza, la clase, el sexo y la sexualidad desde las prácticas políticas donde han emergido interesantes teorías no sólo en el feminismo sino en las ciencias sociales en su conjunto. Son propuestas que han hecho frente a la colonialidad del poder y del saber y hay que reconocerlas para lograr realmente una descolonización.

BIBLIOGRAFÍA:

- Albert Celsa, *Mujer y Esclavitud*, Santo Domingo, Indaasel, 2003.
- Anzaldúa Gloria, *Borderland / La frontera: The new Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 1987.
- Anzaldúa Gloria, "Movimientos de rebeldía y culturas que traicionan", en hooks bell, et. al, *Otras inapropiables*, Madrid, Traficantes de sueños, 2004.
- Barrios Luiza, "Lembrando Léia González", en Wernerk Jurema, Mendonza Maisa, White Evelyn (orgs.), *Olivro da Saúde das mulheres negras. Nossos Passos vêm de longe*, Río de Janeiro, Pallas, 2000.
- Carneiro Sueli, "Ennegrecer al feminismo", en *Nouvelles Questions Feministas. Feminismos Disidentes en América Latina y El Caribe*, Vol. 24, No. 7, México, Fem-e-libros, 2005.

Cesaire Aimé, *Discurso sobre el Colonialismo*, Madrid, Akal, 2006.

Clarke Cheryl, "El lesbianismo, un acto de resistencia", en Morraga Cherríe y Castillo Ana (eds.), *Esta puente es mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, San Francisco, Ism press, 1988.

Hill Collins Patricia, "La política del pensamiento feminista negro", en Navarro Marysa y Stimpson Catherine (comps.), *¿Qué son los estudios de mujeres?*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998.

Combahee River Collective, "Una declaración feminista negra", en Morraga Cherríe y Castillo Ana (eds.), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, San Francisco, Ism Press, 1988.

Curiel Ochy, "Identidades Esencialistas o Construcción de Identidades Políticas. El dilema de las Feministas Negras", en *Mujeres Desencadenantes. Los Estudios de Género en la República Dominicana al inicio del Tercer Milenio*, Santo Domingo, INTEC, 2005.

Fanon Frantz, *Los condenados de la Tierra*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

Giacomoni Sonia, *Mulher Escrava. Uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*, Petrópolis, Vozes, 1988.

Journal of World System Research, Vol. XI, No. 2, California, Universidad de Santa Cruz.

Masson Sabine, "Globalización, neoracismo y género: intersección de relaciones de poder y resistencias feministas poscoloniales. Reflexiones a partir del Estudio de los movimientos sociales indígenas en México", ponencia presentada en el IX Congreso Nacional de Sociología, 6-9 de diciembre, Bogotá, 2006.

Mohanty Chandra, *Under Western Eyes Revised. Feminist Solidarity Through Anticapitalist Struggles in Feminism Without Borders*, New York, 1985.

Mohanty Chandra, "Under Western Eyes Revisited: Feminist Solidarity Through Anti-Capitalist Struggles", en *Signs, Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 28, No. 2, Winter, 2003.

Quijano Anibal, "Colonialidad del poder y clasificación social", en Castro-Gómez Santiago y Grosfoguel Ramón (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Universidad Central - IESCO / Universidad Javeriana - Instituto Pensar / Siglo del Hombre, 2007.

Sánchez Marta, "Mujeres indígenas en México: acción y pensamiento, construyendo otras mujeres en nosotras mismas", en *Nouvelles Questions Feministas. Feminismos Disidentes en América Latina y El Caribe*, Vol. 24, No. 7, México, Fem-e-libros, 2005.

Stolcke Verena, "¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?", en *Mientras Tanto, Cuadernos Inacabados*, Madrid, Horas y HORAS, 1992.

Wernerk Jurema, "De lalodés y Feministas. Reflexiones sobre la acción de las mujeres negras en América Latina y El Caribe", en *Nouvelles Questions Feministas. Feminismos Disidentes en América Latina y El Caribe*, vol. 24, No. 7, México, Fem-e-libros, 2005.

voces y silencios en la lengua madre

He estado trabajando para cambiar la forma como hablo y escribo, para incorporar en la manera de contar las cosas un sentido de lugar, no sólo de quien soy en el presente, sino del lugar de donde vengo, las múltiples voces dentro de mí... Cuando digo que estos mundos emergen del sufrimiento, me refiero al esfuerzo personal para nombrar el lugar desde donde hablo, ese espacio de teorización.
bell hooks¹

uma narayan
{traducción de javier rodríguez sandoval}

Muchas feministas del Tercer Mundo se enfrentan a voces que convierten cualquier crítica feminista que hacen de su cultura, en un mero síntoma de su “falta de respeto” por ella, enraizado en la “occidentalización” que parecen haber adquirido como enfermedad. Estas voces provienen de distintos lugares, desde miembros de la familia hasta, irónicamente por cierto, de otras intelectuales cuyas propias perspectivas políticas están en deuda con teorías como el marxismo y el liberalismo, que tienen orígenes “occidentales”. Esta tendencia de acusar al feminismo de ser una imitación de las agendas políticas “occidentales”, parece ser un lugar común en un sinnúmero de contextos del Tercer Mundo². Por ejemplo, Mary Katzenstein señala que mientras el activismo feminista de la India “ha sido de gran importancia para captar la atención de los medios y dar forma a una nueva conciencia con respecto a la violencia de género”, también ha provocado críticas que “califican al activismo feminista como corriente de origen extranjero, de perspectiva occidental, burguesa y modernista”³. Trataré de revelar los supuestos problemáticos que subyacen a estas visiones sobre la

“occidentalización” y plantear que, para muchas feministas del Tercer Mundo, nuestra conciencia feminista no es un retoño aparecido en la atmósfera ajena de ideas “extranjeras”, sino que tiene sus raíces mucho más cerca de casa.

Mi sentido de autoridad para cuestionar “mi cultura” está permeado tanto de seguridad como de vacilación. Crecí en una familia bastante tradicional, de clase media del sur de la India, en el área urbana de Bombay. Además de mis padres, mis abuelos paternos también vivían con nosotros, convirtiéndonos en lo que en India se conoce como una “familia ampliada”. Como nieta mayor, y por muchos años única, fui criada con una considerable condescendencia. Pero también recuerdo los límites de aquella condescendencia. Recuerdo a mi madre diciéndome —¿qué clase de chica eres como para responder así a tu padre?—; y recuerdo que pensaba para mí misma “pero su regaño no es justo, y mi padre no me escucha, y mi madre no me deja ni hablar”.

Recuerdo haber pensado, particularmente, que era mi madre quien me ordenaba hacer silencio, porque no tenía a nadie para contarle de los sufrimientos en su hogar conyugal. Recuerdo la rabia y la

¹ hooks bell, “Choosing the Margin as Space of Radical Openness”, *Framework* No. 36, 1989.

² Ver los ensayos de Moghadam Valentine (ed.), *Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective*, Boulder, Westview Press, 1994.

³ Katzenstein Mary, “Organizing Against Violence: Strategies of the Indian Feminist Movement”, *Pacific Affairs* No. 62, 1989.

amargura que mi madre sentía cuando mi padre, haciendo uso de un recurso de “neutralidad” silenciosa, se rehusaba a “interferir” en las tiranías domésticas que su madre infligía sobre mi madre. La misma madre que se quejaba de ser acallada, me obligaba a mí a callar, cumpliendo con su papel, pues mi falta de obediencia se traduciría en su fracaso al intentar criarme bien.

También recuerdo que mi madre, años más tarde, decía —cuando vine a Bombay justo después de casarme, era tan inocente que no sabía siquiera cómo discutir o protestar cuando la madre de mi esposo me acosaba—. Lo decía con un orgullo y una satisfacción que para mí eran difíciles de comprender. Esa “inocencia”, ese silencio, indicaban que era una buena esposa, una buena nuera, bien educada, una “buena mujer” en el contexto de la India. Era una cuestión de orgullo, incluso para ella cuya “inocencia” no le había privado de reconocer que aquello a lo que era sometida estaba mal, pero que le había imposibilitado el cuestionarlo explícitamente. Y una vez prefiriendo morderme la lengua, no dije “pero madre, tú no callabas por completo. Tú me lo decías todo a mí. Mi primer recuerdo (tú eres la que le puso fecha después de que te lo describí, y hasta estuviste sorprendida al ver que yo lo recordaba) fue verte llorar. Escuché todas las historias de tu miseria. La forma que adquirió tu “silencio” es, en parte, lo que me ha movido a hablar”.

Sostengo que mis eventuales cuestionamientos feministas a mi cultura tienen algo que ver con la dinámica cultural de la vida familiar que me rodeaba cuando era niña, algo que ver con mi primer sentido de “la política del hogar”. Mi abuela, a quien amaba y quien me consentía a su modo, atormentaba de muchas maneras a mi madre, a quien también yo amaba. Algunas veces de manera disimulada e insignificante, y otras no tanto, usando su inventiva para agregar color y detalle al repertorio de tiranías domésticas disponibles para las suegras de la India. Mi padre, inteligente y capaz, y bien educado en muchos sentidos, no “interfería”. Después de todo, “nuestras” tradiciones culturales no consideraban apropiado que un hijo reprenda a sus padres, proveyendo así una excusa cultural conveniente para mi padre, a pesar de que tuvo una “educación occidentalizada”, ¡no muy distinta de aquella que más tarde sería la responsable de la intransigencia de su hija! ¿Cómo podían mi lealtad y respeto por “mi cultura” no ser perturbadas por el hecho de que había muy poca justicia o felicidad para mi madre en nuestra casa?⁴

De un modo que es extraño (o quizás no es extraño en absoluto) mi



madre une su voz a muchas otras que me culpan de ser “occidentalizada” debido a mis cuestionamientos feministas a mi cultura. Quiero recordarle, a pesar de que aparentemente no puedo, que su dolor me rodeaba cuando era joven, y que era un dolor que ya existía desde antes de la escuela y de la “occidentalización”; era un

4 No pretendo proyectar la figura de mi madre como una “víctima” pasiva perenne. Nací después de un año del matrimonio de mis padres, de modo que la madre que conocí cuando era joven era relativamente una “nueva” esposa. A poco años de casada, mi madre, de hecho, tanto implícita como explícitamente reaccionaba frente al maltrato de su suegra, un patrón bastante común. Me resulta interesante, sin embargo, que la mujer bien articulada y formidable en la que se convirtió mi madre, siguió sintiéndose “orgullosa” de su “inocencia” de años atrás.

5 Señalando las implicaciones problemáticas del uso de la figura de la Madre para simbolizar la Nación, Nalini Natarajan se pregunta, “¿cómo la figura de la Madre cohesiona la nación?” Natarajan responde, “Ella sugiere orígenes míticos comunes. Como la tierra (la cual nos da abrigo y nos ‘carga’), es eterna, paciente, esencial. Durante momentos de renacimiento ‘nacional’, la tierra se figura como una mujer y una madre... Así, ‘la Madre India’ es un significativo cultural enormemente poderoso que adquiere su fuerza no sólo de las memorias épicas Hindúes, Sita, Sati, Savitri y Draupadi, sino también de momentos de resurgimiento cultural (típicamente impregnados de Hinduismo nacional). Ver Natarajan Nalini, “Woman, Nation and Narration in Midnight’s Children”, en *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*, Inderpal Grewal and Caren Kaplan (eds.), Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994. Como resultado de tales fusiones de Madre y Nación, existe cierto riesgo en mi uso de la expresión ‘culturas maternas’. Pero considero que existe una diferencia interesante al comparar los contextos culturales en los cuales una persona es criada con una madre particular, en lugar de con una Madre idealizada. Las madres particulares no sólo son diferentes de otras madres, sino que también se distinguen en muchas formas interesantes de la Madre idealizada.



llamado a la rebelión que tenía un origen diferente, más primario, que no era conceptual y no estaba enunciado en inglés, sino en la lengua madre. Quiero decir a todos quienes descalificarían mis críticas feministas a mi cultura, argumentando mi “occidentalización”, que el dolor de mi madre también se ha colado entre las páginas de todos esos libros que he leído, y que parcialmente constituyen mi “occidentalización”, y que también se ha metido en todas las valijas que he empacado para salir en mis varios períodos de exilio.

Diría que, para muchas de nosotras, mujeres de diferentes partes del mundo, nuestra relación con nuestras madres refleja nuestra relación con la madre patria de la cultura en la que fuimos criadas. Tanto nuestras madres como nuestras culturas maternas nos enseñan cosas contradictorias. Por un lado, animan a sus hijas a tener confianza en sí mismas, a ser irreverentes y a autoafirmarse y, al

mismo tiempo, intentan perpetuar la obediencia, el decoro y el silencio, mostrándose indiferentes frente a estas contradicciones. Así, tanto mi madre como muchas otras, en el contexto específico de casta y clase media de la India en el que yo me crié, veían la educación como un fin deseable para las hijas. Nos animaban a dedicarnos a los estudios y veían prudente que las hijas estuvieran calificadas para sostenerse económicamente. Veían con buenos ojos que aprendamos tareas en ámbitos de la vida que habían estado clausurados para las mujeres en las generaciones anteriores. Y al mismo tiempo, criticaban los efectos de las mismas cosas que apoyaban. Les preocupaba nuestra intoxicación con ideas y nuestra insistencia en usar nociones adquiridas en libros para cuestionar las reglas y normas sociales. Se alarmaban por nuestra inclinación a no ver en las carreras instrumentos valiosos en caso de que nuestros matrimonios fracasen,

6 Esta es una conciencia cultural que parece transmitirse a comunidades de la diáspora de la India. Me parece interesante que varias selecciones en *The Women of South Asian Descent Collective* (ed.), *Our Feet Walk the Sky: Women of the South Asian Diaspora*, San Francisco, Aunt Lute Books, 1993., abordan los problemas de las mujeres en el contexto del matrimonio.

sino elementos esenciales para la satisfacción de nuestras vidas. Se angustiaban por el hecho de que nuestra independencia y autoafirmación parecían estar convirtiéndonos en mujeres carentes de la obediencia, deferencia y actitud sumisa que se consideraban esenciales en las buenas esposas de la India.

No sólo que las madres y las culturas maternas crían a sus hijas con mensajes contradictorios, sino que además parecen no tener conciencia de estas contradicciones. Expresan las dificultades de ser mujer que han marcado sus vidas, enseñándonos las restricciones y desdichas de la vida rutinaria que nos espera como mujeres, a la vez que resisten nuestros intentos de escapar de estos guiones dictados por la cultura. Y así, intentan considerar a sus hijas feministas como síntomas de su fracaso al educarnos en el respeto por “nuestra” tradición, como hijas que han rechazado las enseñanzas de sus madres y culturas maternas. Al vernos así, pierden de vista que lo que somos es precisamente una respuesta a sus enseñanzas. No ven de qué modo nos hemos convertido en las hijas que han formado⁵.

De este modo, mi madre insiste en ver mi rechazo al matrimonio arreglado, y mi carencia de entusiasmo en general por la institución del matrimonio, como un rechazo “occidentalizado” de los valores culturales indios. Pero al hacerlo, olvida que ella y muchas otras mujeres, desde mi niñez, se han quejado frente a mí de la opresión en sus matrimonios; olvida que es un lugar común el reconocer culturalmente que, en la India, por el matrimonio las hijas son sometidas a difíciles situaciones cotidianas; olvida que mis malos comportamientos infantiles usualmente provocaban la reprimenda que decía —espera a que llegues a casa de tu suegra. Ahí aprenderás cómo comportarte—.

Supe que el matrimonio representaba una situación de opresión para muchas mujeres, mucho antes de adquirir explícitamente nociones políticas feministas. Es algo que no aprendí inicialmente de los libros, sino de las mujeres de la India en general, y de mis parientes mujeres en particular. Después de todo, muchas mujeres como mi madre, cuya “autenticidad” e “identidad” cultural no se pone en cuestión, comúnmente reconocen los maltratos a los que las mujeres son sometidas en sus matrimonios. Tales maltratos son además ingredientes fundamentales de los “dramas familiares” proyectados en las películas indias, y así, constituyen abiertamente elementos reconocidos de la cultura popular⁶. Creo que concebir las perspectivas de hijas feministas simplemente como síntomas de nuestra “occidentalización” y como “rechazo de nuestras culturas”, es no reconocer que los contextos culturales están llenos de cuestionamientos. Esto es, pasar por alto la frecuencia en la que los habitantes de una cultura critican las mismas instituciones que promueven, y dejar de reconocer que las críticas feministas del Tercer Mundo son apenas una forma de crítica intracultural de las instituciones sociales.

Muchas mujeres del Tercer Mundo que no se consideran a sí mismas feministas, saben y reconocen que las mujeres enfrentan maltratos dentro de sus contextos sociales e instituciones culturales. Las hijas feministas no son las únicas que ven que los lugares de origen (las “tierras madre”) son espacios donde los padres todavía disponen de la mayoría de privilegios y poder, y que las madres y las culturas

maternas se relacionan de manera diferente con sus hijas que con sus hijos, imponiéndoles mandatos diferentes y esperando formas distintas de obediencia. Puede ser que lo que distingue a las hijas feministas son las formas en las cuales insisten que estas diferencias requieren que repensemos las nociones de lo que significa “ser de casa” en una “cultura”, y redefinir las nociones de “lealtad”, “tradición” y “respeto a la cultura”, en formas que no privilegien las experiencias de los hombres.

Así como las hijas rara vez cuentan las historias de sus madres en los mismos términos que sus madres se las cuentan, las hijas feministas usualmente tienen relatos y versiones de sus culturas maternas que difieren significativamente de los relatos dominantes de las culturas sobre sí mismas. Contar la historia de una persona cuya vida está entrelazada con la propia en términos distintos de los suyos, es usualmente un proyecto delicado moralmente. Requiere de adaptación, tacto y la habilidad para dar cabida a su relato, a la vez que se reivindica lugar para el relato propio. Contar de nuevo la historia de una cultura materna en términos feministas, por otro lado, es una empresa política. Es un intento por, públicamente y en consenso con otras, cuestionar y revisar un relato, que no es ni el relato de una persona individual ni el relato de “la cultura en su totalidad”, sino un relato de algunas que tienen poder dentro de la cultura. Es un cuestionamiento político a otros relatos políticos que distorsionan, representan mal y usualmente dejan de dar cuenta de los problemas y contribuciones de muchos habitantes del contexto. Es un intento político de contar una contra-historia que cuestiona las narrativas dominantes que reclamarían todo el conjunto de “nuestra cultura” y “nuestra nación” para sí mismas, convirtiéndolas en una forma peculiar de propiedad y excluyendo las voces, preocupaciones y contribuciones de muchas que son miembros de la comunidad nacional y política.

Comúnmente, tanto las madres como las culturas maternas inspiran las mismas respuestas emocionales complejas de parte de sus hijas feministas: amor y temor, el deseo de repudiar y el deseo de comprender y ser comprendida, un sentido de conexión profunda y el deseo desesperado de generar distancia. Adquirir una perspectiva o “punto de vista” propios de la cultura materna, parece no menos vital e inevitable que desarrollar un sentido propio de la propia madre, perspectivas donde amor y lealtad usualmente coexisten difícil y dolorosamente con la crítica. Y no importa qué tan lejos de ellas nos mudemos, siempre se expresan a través de nosotras en mucho de lo que hacemos, incluso en nuestros cuestionamientos y reelaboraciones de las mismas lecciones que nos enseñaron. Aquellos que perciben nuestro feminismo como un mero síntoma de nuestra “occidentalización”, o nos acusan de falta de “respeto” por “nuestras culturas”, dejan de ver lo complicadas que son las relaciones de un individuo con las influencias poderosas que modelan tanto su obediencia como su rechazo, dejan de ver la cercanía entre nosotras y los contextos en los que nos hemos convertido tanto en hijas como en feministas.

No pretendo sugerir que existe una conexión necesaria entre las vivencias tempranas referentes a los roles de género opresivos dentro de la familia y la adopción de una práctica política y una perspectiva

feminista. Algunas personas pueden también adquirir perspectivas políticas feministas de maneras menos vinculadas a experiencias familiares cotidianas; otros podrán experimentar los roles de género opresivos sin desarrollar perspectivas feministas. Sin embargo, quiero insistir en que para muchas de nosotras, que luego sí desarrollamos perspectivas feministas, nuestras vivencias tempranas con el género dentro de la familia constituyen factores importantes cuando consideramos a las perspectivas feministas como iluminadoras.

Las lecciones sobre género que aprendí no estaban confinadas a mi núcleo familiar inmediato. A medida que crecí, aprendí mucho más de las vidas de muchas mujeres que son mis parientes, porque “los asuntos de mujeres adultas” que usualmente se ocultan a los niños pequeños, son menos ocultas cuando una va creciendo. Tenía 7 años cuando el primo de mi padre y su esposa vinieron de visita. Recuerdo que la esposa lloraba y lloraba en la cocina frente a mi madre (desesperada pero silenciosamente, de manera que su esposo, que charlaba con mi padre en la sala, no pudiera escuchar) por los tormentos que le infligía su familia política y su esposo. Mi abuela no estaba, su ausencia hacía que la cocina fuera un lugar donde estas confesiones fueran posibles: una esposa joven frente a otra, a pesar de que mi madre era prácticamente una extraña para esta mujer. Recuerdo que la mujer hablaba de golpizas y humillaciones, de cómo su familia política y su esposo trataban de apartarla de sus dos hijos jóvenes y de cómo no podía volver a casa con sus padres porque tenía dos hermanas aún solteras. Pocos años después me contaron que se había “vuelto loca”. Nunca olvidaré su llanto desconsolado (y mi terror) en esa cocina, junto a mi madre que no dejaba de hacer cualquier cosa que produjera ruido, seguramente para acallar los llantos de aquella pobre mujer.

Una tía cuyo esposo la golpeaba no habló al respecto por una década, ni siquiera con su hermana que vivía en la misma ciudad, acallada por aquello que mi madre llamaba “inocencia”, y por la vergüenza cultural de hablar de tales asuntos privados. Unos 20 años después, esas mismas normas y estructuras materiales que posibilitaban esos maltratos, esos silencios “inocentes”, esa “locura”, no han dejado de florecer. Mi prima en segundo grado estaba casada hace no mucho tiempo con un “buen partido”, establecido en los Estados Unidos, quien resultó haber estado involucrado todo el tiempo con una mujer blanca. Encerraba a su mujer en la casa y la quemaba con cigarrillos, quizás volcando sobre su cuerpo la rabia que guardaba contra esas tradiciones culturales que insistían en que debía casarse con una mujer india escogida por sus padres, y que su “respeto por sus padres” no le permitía cuestionar. A pesar de que esta prima era 20 años menor y “mejor educada” que esas mujeres mayores, no habló al respecto con nadie durante más de 2 años. Su “inocencia”

combinada con distancias internacionales, falta de ingreso, estatus de inmigrante dependiente y con la soledad de vivir en un país extraño, produjeron un silencio que se rompió sólo cuando un pariente casualmente fue a visitarla y le ayudó a escapar⁷.

Las historias que he contado son indudablemente parte de mi “educación”, sin embargo, tienen poco que ver con la escuela y son incuestionablemente “indias”. Si bien trato de establecer nexos entre las experiencias de las mujeres en sus familias y su política feminista, no pretendo afirmar que estos nexos son simples. La conciencia de las dinámicas de género dentro de la familia y dentro de la “cultura”, incluso una conciencia crítica, no es suficiente para hacer feministas a las mujeres. Las mujeres pueden ser conscientes de tales dinámicas, pero pueden considerarlas problemas personales con los que se debe lidiar de manera personal, sin verlos como un componente sistémico de las formas en las cuales su familia, su “cultura” y las condiciones materiales y sociales cambiantes, dictan roles de género y guiones para la vida de las mujeres, o sin sentir que deben cuestionarlas de manera más formal, pública y política. Para que las mujeres se conviertan en feministas, en un sentido cabal, se requiere de vínculos políticos con otras mujeres y sus experiencias, análisis políticos de los problemas de las mujeres e intentos de construir soluciones políticas para ellos. Así nos enseña la historia de los movimientos de mujeres en varias partes del mundo.

Muchas críticas feministas del Tercer Mundo (por ejemplo, de la posición y forma como se trata a las mujeres dentro de sus familias o de instituciones tales como el matrimonio comprado con dádivas), guardan relación y expresan críticas enunciadas por muchas mujeres no feministas dentro de una cultura, cuando reflexionan sobre cómo las instituciones afectan su vida cotidiana. En este sentido, muchos temas feministas del Tercer Mundo difícilmente son “importaciones extranjeras” o “agendas occidentalizadas” impuestas por feministas a contextos donde mujeres no feministas, “culturalmente auténticas”, no comprenderían en absoluto de qué se trata la reivindicación feminista. Sin embargo, el hecho de que los análisis feministas críticos sean análisis políticos, también sirve para hacer críticas significativamente diferentes de aquellas que mujeres como mi madre pueden hacer de las mismas instituciones. Las críticas feministas de problemas tales como muertes y acosos provocados por obsequios o dotes insuficientes de parte de la familia de la novia (dirigidos a la familia del novio como manda la tradición)*, buscan hacer que estos temas sean de interés general y debate público, mientras las críticas expresadas por mi madre se manifiestan en contextos más privados. Las críticas feministas también difieren en sus términos de análisis⁸.

Una cosa que me distingue de mi madre es que tenemos narrativas explicativas bastante distintas de los sufrimientos que marcan la vida

7 Para relatos de los problemas que enfrentan las mujeres de color y las mujeres en comunidades de inmigrantes en los Estados Unidos, que son víctimas de violencia doméstica, ver: Crenshaw Kimberle, “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color”, *Stanford Law Review* No. 43, 1991; y Narayan Uma, “Male-Order Brides: Immigrant Women, Domestic Violence and Immigration Law”, *Hypatia* No. 10, 1995.

* Traducción del inglés dowry-related harassment/murders. Se refiere a los acosos o muertes relacionadas con la institución por la cual, en el matrimonio, la familia de la novia debe ofrecer obsequios o “dotes” cuantiosos a la familia del novio (grandes sumas de dinero, propiedades, animales, etc.); si la familia de éste considera que los “dotes” no son suficientes, entonces tiene el legítimo derecho de acosar y hasta infligir violencia física contra la nueva esposa. En algunos casos, tal violencia termina en la muerte de la misma (N. de T.).

8 Ibid.

de las mujeres que conocemos. La versión de mi madre explica estos tormentos con referencias a las crueles disposiciones de ciertos parientes políticos, la naturaleza brutal de ciertos hombres, concibiéndolos como “accidentes desafortunados” provocados por la propensión humana a la avaricia, la crueldad y la maldad. Aunque reconozco las propensiones humanas hacia la maldad, mi versión insiste en que hay algo más, y que estos maltratos se originan sobre todo en prácticas particulares y en arreglos institucionales incrustados en una realidad material que incluye nuestra cultura y tradiciones, así como en una variedad de cambios constantes, y el sistemático despojo de poder que infligen sobre muchas mujeres. La diferencia quizás está en que, mientras mi madre reconoce que estas situaciones pueden resultar en consecuencias desafortunadas, yo insisto en que estas situaciones conllevan mucho más que casualidades. Los análisis feministas críticos de las instituciones y de las costumbres tienden, como los análisis políticos en general, a señalar la naturaleza sistémica y sistemática de los problemas en los que se concentran. Diría que lo que diferencia mi punto de vista del de mi madre, tiene menos que ver con su “pureza cultural” o con mi “occidentalización” que con ciertas cualidades contingentes de nuestras historias respectivas que marcan la distancia entre nuestras generaciones. Mujeres como mi madre crecieron con la conciencia de que problemas tales como el acoso por dotes de matrimonio insuficientes y el maltrato a las hijas políticas (nueras), eran bastante comunes⁹; pero mi madre no creció en un contexto donde los asesinatos por dotes de bodas insuficientes eran un problema cada vez mayor o donde los grupos feministas estaban comprometidos con la generación de análisis políticos y protestas públicas con respecto a estos problemas.

Los movimientos feministas en varias partes del mundo se desarrollaron cuando circunstancias históricas y políticas promovieron el reconocimiento público de que muchas de las normas, instituciones y tradiciones que estructuran la vida personal y social de las mujeres, así como el impacto de nuevos desarrollos y del cambio social, van en detrimento del bienestar de las mujeres, y hacen posible cuestionamientos políticos en los cuales el status quo se critica y se avizora alternativas. Aquellos que, en contextos del Tercer Mundo, descalifican la política feminista en sus medios como síntoma de “occidentalización”, no sólo dejan de considerar cómo estas experiencias feministas dentro de sus contextos tercermundistas han moldeado y modelado su política, sino que también dejan de

reconocer que sus análisis feministas son el resultado de la organización y movilización política, iniciados y sostenidos por mujeres dentro de estos contextos tercermundistas.

Los temas que trabajan los grupos feministas de la India incluyen problemas de asesinatos y acoso por dotes de bodas insuficientes; violaciones de la policía a mujeres detenidas; temas relacionados con la pobreza, el trabajo, la salud y la reproducción de las mujeres; y temas de ecología y comunidad que afectan a las mujeres¹⁰. Las actividades políticas de las feministas de la India van desde protestas públicas, publicaciones y escritos sobre estos temas, hasta la presión por cambios legales en la política pública. Tales actividades claramente hacen de las feministas y del feminismo parte del paisaje político nacional en muchos países del Tercer Mundo¹¹. Sostengo que el feminismo del Tercer Mundo no es una imitación irreflexiva de “agendas occidentales” en un sentido claro y simple; por ejemplo, el feminismo en la India es claramente una respuesta a temas que específicamente confrontan las mujeres de la India.

Sostengo que si aparentemente hay un parecido considerable, por lo menos a un cierto nivel de abstracción, entre los temas abordados por feministas del Tercer Mundo y aquellos abordados por las feministas de Occidente, tal cosa es un resultado no de una imitación de la moda, sino del hecho de que la desigualdad y el maltrato a las mujeres son desafortunadamente características ubicuas de muchos contextos culturales “occidentales” y “no occidentales”, incluso cuando sus manifestaciones en contextos específicos despliegan detalles significativos distintos. Así, mientras las mujeres en contextos occidentales pueden ser ajenas a la violencia contra las mujeres vinculada al funcionamiento contemporáneo de las instituciones de la dote de bodas y del matrimonio arreglado, no son ajenas a la violencia que prevalece dentro de sus propias y diversas formas de matrimonio y familia; tampoco son ajenas al sentido de vergüenza que acompaña el admitir la victimización o a una multiplicidad de estructuras materiales, sociales y culturales que ponen serios impedimentos a las mujeres que buscan ayuda o abandonar sus relaciones abusivas. Existe una considerable ironía en el hecho de que se considere nuestra “occidentalización” como la responsable de nuestros cuestionamientos feministas a la cultura, mientras los parecidos que he mencionado sugieren que la “cultura occidental” apenas ha mostrado disposición para tomar la vida y el destino de las mujeres con seriedad!

9 En algunos casos, reunirse en grupos feministas o participar en sesiones de toma de conciencia ha sido crucial para provocar el reconocimiento de que algunos problemas que enfrentan las mujeres, tales como violencia doméstica o discriminación laboral, no eran poco frecuentes, sino más frecuentes y sistemáticos de lo que se asumía. Sugiero que, en otros casos, la naturaleza extendida de algunos problemas particulares que afectan a las mujeres es bien conocida y reconocida en un contexto cultural particular. En estos casos, la contribución de la participación política feminista no es tanto un reconocimiento de la frecuencia del problema, sino los términos políticos en los cuales se enmarcan estos problemas y los cuestionamientos a las estructuras que contribuyen a su frecuencia.

10 Ver: Kishwar Madhu y Ruth Vanita (eds.), *In Search of Answers: Indian Voices from Manushi*, Londres, Zed Press, 1984; Katzenstein Mary, “Organizing Against Violence: Strategies of the Indian Feminist Movement”, *Pacific Affairs* No. 62, 1989.

11 Como plantea Charlotte Bunch: “el feminismo ha sido ridiculizado y estereotipado alrededor del mundo, y los temas sobre los que hemos llamado la atención no han sido tomados con seriedad por los medios. Pero, precisamente, a pesar de esta mala publicidad, el feminismo ha seguido creciendo. Grupos de mujeres en todo el mundo, pero especialmente en el Tercer Mundo, están trabajando sobre temas desde la vivienda, la nutrición y la pobreza, hasta el militarismo, la libertad sexual y reproductiva, y la violencia contra las mujeres”. Bunch Charlotte, “Global Feminisms: Going Beyond the Boundaries”, en *Frontline Feminism 1975-1995: Essays from Sojourner’s First 20 Years*, San Francisco, Aunt Lute Books, 1995.